

مجلة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد العاشر
محرم ١٤٣٠هـ

www.imamu.edu.sa
E.mail : journal@imamu.edu.sa

مجلة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



مجلة

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي

العلوم العربية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد العاشر

محرم ١٤٣٠هـ

www.imamu.edu.sa
E.mail : journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع ١٤٢٩/٣٥٦٣ بتاريخ ١٩/٠٦/١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد)٤١٩٨-١٦٥٨


بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء هيئة تحرير مجلة العلوم العربية

* * * * *

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم العربية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أوكتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية(مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة مقاس (A 4) .

٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣- توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤- ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً: لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً: يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم عميد البحث العلمي

الرياض ١١٤١٥- ص ب ١٨٠١١

هاتف : ٢٥٨٢٢٣٠ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتوى

مسألة " احتجاج النحاة بالحديث الشريف " في مناهج المُحْدَثين : الشاعر، والحديثي ، وقباوة ، نموذجاً

د. خلود إبراهيم العموش
قسم اللغة العربية وآدابها ـ كلية الآداب
الجامعة الهاشمية

ملخص البحث :

يتناول هذا البحث مناهج المحدثين في معالجتهم لمسألة الاحتجاج بالحديث الشريف في النحو والصرف ، وقد اتخذ من دراسات الدكتور حسن الشاعر " النحاة و الحديث النبوي " والدكتورة خديجة الحديثي " موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف " والدكتور فخر الدين قباوة " تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف : بحث وثائقي للتأصيل " نماذج للنظر في هذه المناهج . وخلص البحث إلى أن المحدثين كرروا أنفسهم بصورة كبيرة في تناولهم للموضوع ، وأن هذه الدراسات بقيت تراوح مكانها من غير أن تخرج من شرنقة مقولات القدامى و تعليلاتهم (أبي حيان وابن الضائع) ، وأنها صدرت ، في معظمها ، من موقع الدفاع عن مسألة الاحتجاج بالحديث ، ولم تصدر من موقع القوة ، وهو المنزلة العالية للحديث الشريف في سجل السماع عند العرب ، كما أنها شغلت بأمور فرعية ، من مثل القول بأولية الاحتجاج بالحديث عند النحاة. ويدعو البحث إلى إقفال الباب في وجه هذا النوع من التناول ، والبدء بمرحلة جديدة من التعامل مع حديث رسول الله ﷺ في الدرس اللغوي عموما ، وفي درس النحو والصرف خصوصا ؛ ثم إن الحديث مفتاح من مفاتيح فهم كتاب الله ، وهو المصدر الثاني للتشريع ، والنحو مدخل من مداخل هذا الفهم ؛ ولذا فالاستشهاد بالحديث يمثل ضرورة من هذا الجانب ، وفي الجانب العملي للموضوع فإن الحديث أصبح اليوم مبذولا متوافراً ، في الكتب والموسوعات والأقراص الإلكترونية .

مقدمة :

موضوع الاحتجاج بالحديث الشريف في النحو والصرف موضوع قديم حديث ، تناوله بالدرس والتحليل من العلماء القدامى : أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، وابن الضائع الأندلسي (ت ٦٨٦ هـ)، والشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) ، والبدر الدماميني (ت٨٢٨ هـ) ، والبغدادي (ت ١٠٩٣ هـ) صاحب خزانة الأدب ، والسيوطي (ت ٩١١ هـ) ، وابن الطيب الفاسي المغربي (ت ١١٧٠ هـ) ، وغيرهم. ومن المحدثين : سعيد الأفغاني ، والشيخ محمد الخضر حسين ، ومحمد عيد ، وطه الراوي، ومحمد خير الحلواني، ومحمود حسني محمود، وعثمان فكي، ومحمد ضاري حمادي، وعبد الجبار علوان، وعبد الجبار النايلة، وحسن الشاعر، وخديجة الحديثي، ومحمود فجال، وسهير خليفة، وعبد العال سالم مكرم، وفخر الدين قباوة، وغيرهم.

غير أن دراسة الدكتور حسن الشاعر، وعنوانها : " النحاة والحديث النبوي" هي أول دراسة ظهرت على شكل كتاب يتناول المسألة، وصدر هذا الكتاب في طبعته الأولى عام ١٩٨٠ ، ثم صدر كتاب الدكتورة خديجة الحديثي عام ١٩٨١ ، وعنوانه : "موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف"، وأحدث هذا الكتاب صدىً واسعاً في الأوساط اللغوية حين صدوره. ، ثم صدر مؤخراً دراسة الدكتور فخر الدين قباوة، وعنوانها : " تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف : بحث وثائقي للتأصيل " عام ٢٠٠٤ ، وصدور هذه الدراسة الأخيرة كان الدافع لإعداد هذا البحث، إذ أثار صدور هذه الدراسة عدداً من الأسئلة، منها : لماذا يواصل الباحثون الكتابة في هذا الموضوع ؟ هل الإجابات التي قدّمتها البحوث السابقة غير مقنعة، أو غير كافية ؟ هل جدّ عند الباحثين جديد يستدعي صدور دراسة جديدة ؟ كيف نظر أولئك الباحثون في المسألة، ما منهجهم في تناولها؟ وهل أفضت المناهج وأدوات البحث التي استخدموها إلى نتائجها بصورة صحيحة ومنطقية ؟ أم أنّ النتائج لم تكن ثمرة طبيعية للمناهج المستخدمة

في تلك البحوث ؟ ثمّ ما القول الفصل في هذه المسألة ، إن كان ثمة كلام فصل فيها ؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها ، وللوقوف على حقيقة منهج المحدثين في تناول المسألة ، كان هذا البحث. واتخذ من دراسات الدكتور حسن الشاعر ، والدكتورة خديجة الحديثي ، والدكتور فخر الدين قباوة نماذج دالة على منهج المحدثين في تناول هذه المسألة ؛ ومرد هذا الاختيار الرصانة العلمية والاستقصاء التي ميزت هذه الدراسات ، واعتمادها على النظر الشامل إلى المسألة موضوع البحث. وما اتصل بها من قضايا نحوية وفكرية وثقافية. وهي تمثل نماذج دالة على صنيع معظم مَنْ كتب في هذه المسألة.

ولا يعني هذا الاختيار بحال الغض من قيمة الدراسات الأخرى التي صدرت في الموضوع ، أو إهمالها ؛ فقد أفادت الباحثة من جهود العلماء الآخرين الذين ناقشوا هذه المسألة وأغنوها بالنظر في مواضع متفرقة من هذا البحث.

وسنتناول هذه الدراسات بحسب صدورها زمنياً ، معرّفين بمفرداتها ، ومنهج التناول فيها ، وملاحظاتنا العلمية على كلّ دراسة منها على حدة ، ثم سنفرد حيزاً للخلوص إلى سمات مناهج المحدثين عموماً في هذا الموضوع ، وللوصول إلى قول في هذه المسألة ، يعتمد على جهود أولئك الباحثين ، ويتجاوزها إلى الإجابة عن الأسئلة الكبيرة التي ما زالت مفتوحة في هذا الشأن.

أ- دراسة الدكتور حسن الشاعر :

هذا الكتاب هو القسم الأول من أطروحة الدكتوراه التي أعدّها الدكتور حسن الشاعر وموضوعها تحقيق كتاب " إعراب الحديث النبوي" لأبي البقاء العكبري ، وعنوان هذا القسم : "النحاة والحديث النبوي" وصدر عام ١٩٨٠ ، ويتألف الكتاب من ١٦٦ صفحة من القطع المتوسط. ويتكون البحث من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة ، وتضمنت المقدمة الباعث على اختيار الموضوع ، واشتملت الخاتمة على نتائج البحث.

يقول الدكتور الشاعر في الباعث الذي دفعه لكتابة البحث: "وقد تملّكني العجب من موقف النحاة من الحديث النبوي، واختلافهم في الاحتجاج به، واستعظمت الأمر، وكيف لا، وهذا حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم). أوضح كلام بعد كتاب الله، وصاحب المكانة المقدسة في النفوس، لا نرى منه إلاّ أحاديث قليلة متفرقة في كتب النحو، ثم نرى اختلاف النحاة في الاحتجاج به، في حين تزخر كتب النحو بالشواهد الأخرى، وخاصة الشواهد الشعرية...... فعقدت العزم على أن أمضي قدماً لاستجلاء هذا الموضوع، من خلال دراسة مستفيضة تستقصي جوانبه، وتزيل أستار الشك حوله"(١).

في الفصل الأول من دراسته، وعنوانه: "أصول النحو- عرض عام" تناول الشاعر مسألة الحاجة إلى النحو، والعوامل التي أدت إلى نشوئه، ومسألة أوّلية النحو وريادته، ثم عرض لأصول النحو، وأبرزها: السماع أو النقل بقسميه: التواتر والآحاد، ومصادره: القرآن الكريم، والحديث الشريف، وكلام العرب. وعرّف الحديث الشريف لغة واصطلاحاً وأشار إلى فصاحة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، ورواية الحديث، والعناية بضبطه، وناقش مسألتين مهمتين فيما يتصل برواية الحديث، وهما: هل رُوي الحديث باللفظ أو بالمعنى؟ هل رواة الحديث عربٌ أو أعاجم؟ وللإجابة عن السؤال الثاني اتبع الباحث طريقتين في البحث: الأولى وصفية تقوم على دراسة أهم الطبقات في المحدّثين، وتعريف بأشهر رجالها، والثانية إحصائية تقوم على إحصاء شامل لمجموعات من الرواة لبيان نسبة العرب والأعاجم فيهم. واستخرج بالطريقة الثانية النسب المئوية التقريبية لغير العرب، معتمداً على كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد، ثم ناقش الباحث مسألة تدوين الحديث، واستعرض المراحل التي مر فيها، وخلص إلى أنّ التدوين المنظم للحديث الشريف كان في عهد عمر بن عبد العزيز

(١) حسن موسى الشاعر، النحاة والحديث النبوي، وزارة الثقافة والشباب، عمان، ط١، ١٩٨٠، ص٥.

(ت ١٠١ هـ) ، أي على رأس المائة الأولى الهجرية تقريباً ، وقد استوت مصنفات الحديث على سوقها ، وظهرت بصورتها المثلى في القرن الثالث بتأليف البخاري (ت ٢٥٦ هـ) ومسلم (ت٢٦١هـ) لصحيحيهما.

وفي الفصل الثاني ، وعنوانه : " الحديث مصدر من مصادر النحو" عالج الباحث موقف النحاة القدامى من الاحتجاج بالحديث ، مصنفاً إياهم إلى : المانعين ، والمجوزين والمتحفظين.

وبعد استعراض موقف المتقدمين والمعاصرين من الاحتجاج بالحديث ، وذكر آرائهم وأدلتهم تتبع موقف النحاة من الحديث بطريقتين : الأولى وصفية ، وتعتمد على تتبع تراجم أشهر النحاة لمعرفة مدى صلتهم بالحديث النبوي قرباً أو بعداً ، والثانية إحصائية ، وهي نوعان : إحصاء يقوم على اختيار عشرين كتاباً من الكتب النحوية المطبوعة ، تكاد تكون من أشهر الكتب النحوية في العصور المختلفة ، وحصر الأحاديث فيها ، وإحصاء يقوم على اختيار بعض الكتب النحوية في عصور مختلفة ، وحصر الأحاديث فيها لبيان نسبة احتجاجها بالحديث إلى احتجاجها بغيره من القرآن والشعر ، وفي الطريقة الوصفية تتبّع صلة سبعة وثلاثين نحوياً بالحديث الشريف ، بدءاً بأبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ) ، وانتهاء بابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ) ، وفي الطريقة الإحصائية اتبع أسلوبين: الأول تتبع فيه عشرين كتاباً من أشهر كتب النحو المطبوعة من سيبويه (ت١٨٠ هـ) إلى الأشموني (ت٩٢٩ هـ) ، وقام بحصر شواهد الحديث فيها. والأسلوب الثاني اختار فيه ثمانية من كتب النحو تمثل العصور المختلفة ، وقام بحصر شواهد الحديث والقرآن والشعر فيها لبيان نسبة احتجاجها بالحديث إلى احتجاجها بغيره ، ثم حلّل موقف النحاة من خلال العناوين التالية :

صلة النحاة بالحديث ، والشواهد في كتب النحو ، والاستشهاد بالحديث ، والرد على أدلة المانعين . ثم أورد رأياً أخيراً فيه خلاصة رأيه .

وفي الفصل الثالث، وعنوانه :"الحديث في كتب اللغة والنحو"، تناول موضوع الحديث في المعاجم وكتب غريب الحديث وكتب إعراب الحديث، وكتب النحو المشهورة، ثم تناول التوجيهات النحوية لمشكلات الحديث، حيث وقعت في بعض الأحاديث مشكلات لا تنسجم مع القواعد العامة التي أقرّها النحاة، وقد تصدّى عدد من النحاة لتوجيه هذه المشكلات، يمثل الكتاب الذي تصدّى الدكتور الشاعر لتحقيقه أبرز أمثلتها. وقد ألحق الباحث بالبحث فهرساً لشواهد الحديث ، قام بتتبعها وحصرها في عشرين كتاباً من أشهر كتب النحو المطبوعة .

وقد كانت أهم النتائج التي خلص إليها الباحث، وتتصل بموضوعنا، ما يلي :

١- غلب على أكثر النحاة الاهتمام بالشعر والاحتجاج به، ولا يخفى ما في الشعر من الضرورات، والتأويلات، والأبيات المجهولة القائل، وبذلك فوّتوا على أنفسهم العناية الكافية بمصادر الاحتجاج الأخرى، باستثناء ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ، الذي اعتنى بالحديث، وأبي حيّان (ت ٧٤٥ هـ) ، الذي اهتم بلغات القبائل، وابن هشام (ت٧٦١ هـ) ، الذي وجه عناية خاصة لنصوص القرآن الكريم.

٢- الحديث النبوي نال عناية عظيمة من المحدّثين في مجال الرواية والتدوين، وحرص الرواة على نقله بألفاظه وحروفه خوفاً من الكذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، أما روايته بالمعنى فقد منعها بعض العلماء، وأجازها بعضهم للضرورة ضمن شروط دقيقة ضابطة تبقي الحديث صحيحاً في لغته ومعناه.

٣- إن ادعاء المانعين بأن كثيراً من رواة الحديث كانوا من الأعاجم، فوقع اللحن في الأحاديث، مغاير للحقيقة، ولا ينطبق على الواقع، بعد أن تبين مدى التشدد في ضبط الرواية وأدائها بألفاظها، وأن الصحابة كلهم فصحاء يحتج بكلامهم، وأن الرواة الذين جاءوا بعدهم أكثرهم من العرب، وقليل منهم من الموالي، وهذا لا ينفي عنهم الورع والتشدد والحذر في رواية الحديث.

٤- اشتهر عدد من اللغويين والنحاة بصلتهم بالحديث النبوي سماعاً ورواية وتصنيفاً، واحتجوا به في مصنفاتهم اللغوية والنحوية ، وانصرف بعض النحاة المتقدمين، ومنهم أئمة النحاة كالخليل (ت ١٧٥هـ) ، وسيبويه (ت١٨٠ هـ) ، والكسائي (ت ١٨٩هـ) ، عن الاهتمام بالحديث إلى العناية بالشعراء والاهتمام بالقياس. وقد أظهرت الدراسة الإحصائية التي قام بها الباحث أن النحاة استشهدوا بنحو (٦٥٠) حديثاً في هذه الكتب، لكنه عدد قليل بالقياس إلى الشواهد الأخرى وخاصة الشعر. والسبب في ذلك أن سوق الشعر كانت رائجة، ومادته كانت جاهزة وقريبة، مما يسهل أخذها والاعتماد عليها، بخلاف الحديث الذي لم يتيسر للنحاة الأوائل بشكل مجموع منظّم، وقد غلب هذا الاتجاه على النحاة المتقدمين، ومن تبعهم من النحاة اللاحقين، حتى كثرت الدراسات اللغوية والنحوية، وكثر التصنيف في الحديث، فبدأ كثير من النحاة يعنون بالحديث ويستشهدون به في مصنّفاتهم بشكل أوضح وأكثر.

٥- اهتم اللغويون بالحديث في مصنّفاتهم، وكثرت الكتب المصنفة في غريب الحديث، ولكن لم يصنف في إعراب الحديث غير ثلاثة كتب.

٦- إن ما رآه المانعون من أسباب لعدم الاحتجاج بالحديث تبين أنّها أسباب واهية، لا تنهض دليلاً مقنعاً على انصراف النحاة عن الحديث، بعد الجهود العظيمة التي قام بها رجال الحديث، من ضبط الأحاديث وجمعها وتقديمها مصنّفة منظّمة، فضلاً عن أن النحاة لم يغفلوا الاستشهاد بالأحاديث كما ادعى هؤلاء، بل وجد الحديث في مصنّفات المتقدمين والمتأخرين على درجات متفاوتة.

٧- الحديث الصحيح يستشهد به مطلقاً، وإن ورد بروايات مختلفة، وهذا يشمل كتب الصحاح، وما اجتمعت فيه شروط الصحة من كتب الحديث الأخرى. أما الحديث الذي لم يبلغ درجة الصحة، فيستشهد به إن وجد له نظير في العربية، من القرآن أو

الشعر أو كلام العرب، بشرط ألاّ يصف المحدثون الرواية باللحن والغلط.

ويمكن هنا إبداء الملاحظات التالية :

١- انطلق الباحث في تحليل مشكلة البحث الرئيسية من خلال نافذة واحدة، هي رؤية أبي حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ)، للأسباب التي منعت أو حدّت من احتجاج النحاة بالحديث الشريف، وذلك من خلال الإجابة عن سؤالين بارزين هما: هل روي الحديث باللفظ أو بالمعنى؟ وهل رواة الحديث عرب أم أعاجم؟ ورأى أن الانطلاق من هذه النافذة، وهذين السؤالين قد يحرم الباحثين من رؤية الموضوع من منظوره الأوسع والأدق، والذي عبّر عنه الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، باحتجاجه الحاد على إجازة النحاة الاحتجاج بكلام "أجلاف العرب وسفهائهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنا، في الوقت الذي تركوا فيه الاحتجاج بالأحاديث الصحيحة"(١).

فالسؤال الأبرز لا ينبغي أن يصدر من دائرة الاتهام، أو دائرة ردّة الفعل على موقف المانعين، بل يجب أن ينطلق من دائرة السؤال التالي: أين يجب ان يقع حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مصادر السماع التي أخذت منها اللغة؟ فجواب هذا السؤال هو الذي يعيّن لنا الموقف من الاحتجاج بالحديث، فإذا كان القرآن الكريم يأخذ المكان الأول في هذه المصادر، فإن الحديث الشريف ينبغي أن يأتي ثانياً، ثم تأتي بعد ذلك المصادر الأخرى كالشعر والنثر من كلام العرب. ولو صحّ ما قيل حول رواية بعض الأحاديث بالمعنى، أو وجود بعض الأعاجم في رواته، فإن هذا لا ينبغي أن يغيّر مما يجب من ضرورة وضع الحديث الشريف موضعه الذي هو أهل له.

ومع أن إحجام النحاة الأوائل أو إقلالهم من الاحتجاج بالحديث الشريف يثير فضولنا، ويدفعنا للتساؤل عن أسبابه الحقيقية، فإنه لا ينبغي له أن يصبح مفتاح إجابتنا

---

(١) البغدادي (عبد القادر بن عمر)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد الكافية، بولاق، ط١، بلا تاريخ، الجزء الأول، ص٥.

على سؤال : هل يجوز الاحتجاج بالحديث الشريف ؟ فهما سؤالان مختلفان ، وليس سؤالاً واحداً . وجواب السؤال الأول : هو نعم ، بلا تحفظ ولا تردد. فإذا احتج النحاة بشواهد من الشعر ، بعضها مصنوع ، وبعضها لا يحمل معنى ، وبعضها متهافت اللغة ، وبعضها غير متماسك وبعضها مختلف الرواية ، وبعضها مجهول القائل ، من غير أن يعترض أحد على هذا ، فهل يكون الاحتجاج بحديث رسول الله الذي يمتاز بالبلاغة والبيان ، وجوامع الكلم محلاً للجدال؟ ويحسب للدكتور الشاعر إشارته إلى كثير من الجوانب المضيئة المتعلقة بهذا الموضوع ، فقد أظهر المحل الحقيقي للحديث الشريف من مصادر السماع ، وأظهر الآثار السلبية التي ترتبت على اهتمام النحاة بالشعر والاحتجاج به ، مع غياب العناية الكافية بمصادر الاحتجاج الأخرى مثل القرآن الكريم والحديث الشريف.

٢- من القضايا المنهجية البارزة في البحث إظهار العناية العظيمة التي ظفر بها الحديث الشريف في مجال الرواية والتدوين ، والحرص الشديد على نقله بألفاظه وحروفه ، وهي عناية لم يظفر بها الشعر الذي استشهد به في النحو والصرف على نطاق واسع ، وهذا وحده كفيل برد الدعوى العريضة التي بنيت عليها مقولة الامتناع عن الاحتجاج بالحديث الشريف ، وعبّر الشاعر عن هذا بقوله : "وكما وقع تعدد الروايات في الحديث ، وقع اختلاف الروايات في الشعر ، ومع ذلك استشهد به على الروايات المختلفة ، فكيف نجيز هذا في الشعر ونرفضه في الحديث ، وقد بذل فيه من التحرّي والدقة والعناية ما لم يبذل أقله في الشعر؟ " (١).

٣- أظهر البحث الصلة المتينة للغويين والنحاة بالحديث الشريف سماعاً ورواية وتصنيفاً ، وهذا ينفي ما حاول بعض الباحثين إظهاره من أن النحاة ، خاصة نحاة البصرة منهم ، كان لهم موقف من الحديث والمحدّثين ، ومنهم د.محمد ضاري حمادي وخديجة

---

(١) حسن موسى الشاعر ، النحاة والحديث النبوي ، ص١٣٥.

الحديثي[1]، وأن هذا هو السبب الحقيقي وراء عزوفهم أو تحرزهم من الاحتجاج بالحديث، ومنهم فخر الدين قباوة الذي قرر غياب الخبرة الحديثية الاستدلالية لدى معظم النحاة، مما جعل بينهم وبين الاحتجاج فجوة كبيرة على نحو ما سنرى في مناقشتنا لبحثه.

٤- يتسم حكم الباحث بالموضوعية والمنطقية، وذلك حين ذكر أن حجم استشهاد النحاة بالحديث الشريف يعدّ قليلاً بالقياس إلى الشواهد الأخرى ولا سيما الشعر[2]، بالرغم من أنه أحصى (٦٥٠) حديثاً، في الوقت الذي عظّم فيه آخرون من حجم احتجاج النحاة بالحديث الشريف، مع أنهم لم يحصوا نصف هذا العدد من الأحاديث[3].

٥- انصبّ تعليل الشاعر لإقلال النحاة من الاحتجاج بالحديث على أن سُوق الشعر كانت رائجةً، ومادته كانت جاهزة وقريبة[4]، وهذا حق؛ فمعلوم أن مصنّفات الحديث استوت على سوقها في القرن الثالث وما بعده، ويعززه أن هذا الإقلال توقف عند النحاة المتأخرين. لكن لا ريب أنه سببٌ غير كافٍ وربما كان ما أورده الدكتور محمود فجال من خوف فريق من النحاة من الوعد الشديد في الكذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سبباً آخر يعضد هذا الأمر[5]؛ فقد قال الرسول الكريم: " من تعمد عليَّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار"[6].

---

(١) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨١، ص٤٠٩.

(٢) حسن موسى الشاعر، النحاة والحديث النبوي، ص٩٧.

(٣) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص٤٢٢.

(٤) حسن موسى الشاعر، النحاة والحديث النبوي، ص٩٨.

(٥) محمود فجال، السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط٢، ١٩٩٧، ج٢ ص ٥٥٢.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، باب إثم من كذب على النبي (صلى الله عليه وسلم)، ١: ٣٥.

٦- أفرد الباحث حيزاً كبيراً للحديث الشريف في كتب اللغة وغريب الحديث والمعاجم، مع أن الاحتجاج بالحديث الشريف في هذه الحقول ليس محلاً للمناقشة، فالمعاجم حافلة بالأحاديث الشريفة، وكذا كتب اللغة المختلفة. ومن الوضع الطبيعي أن تحفل كتب غريب الحديث به فهي مخصّصة للبحث في الدلالات المختلفة لألفاظ الحديث الشريف. لكن من جانب آخر فإن الاستدلال بالحديث في مسائل اللغة يرفد الاستدلال به نحوياً، وربما نظر الباحث إلى هذه الوظائف اللغوية للحديث فأنكرعلى النحاة تحيّزهم في عدم الاستشهاد به في علمي النحو والصرف.

٧- وفّق الباحث بوصفه أسبابَ عدم الاحتجاج بالحديث التي ساقها أبو حيّان بأنها واهية[١]، لا تنهض دليلاً مقنعاً على انصراف النحاة عن الحديث بعد الجهود العظيمة التي بذلها علماء الحديث، ولذا لم يفرد لها الباحث الحيز الأكبر، وانصرف اهتمامه إلى جوانب أخرى للمسألة. وقد استخدم باحثٌ آخر وصفاً قريباً من هذا للشبهات التي اعتل بها المانعون من الاحتجاج بالحديث الشريف هو الدكتور محمود فجال؛ فقد وصف هذا الأمر بأن "أدلته واهنة، وأسانيده ضعيفة، وليس فيه شيء من الحق، والقول فيه شنيع"[٢].

٨- لم يعن الشاعر كثيراً بالبحث في مسألة أوّلية الاحتجاج بالحديث الشريف عند النحاة، وإنْ كان قد تتبع مسألة احتجاجهم بالحديث زمنياً منذ أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ)، ومروراً بعبد الرحمن بن هرمز (ت ١١٧ هـ)، ويحيى بن معمر (ت١٢٩ هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ)، وغيرهم، وانتهاء بابن هشام (ت٧٦١ هـ)، ليس ليثبت أيهم الذي احتج بالحديث أوّلاً، وإنما ليثبت أنهم احتجوا بالحديث الشريف، وليس كما ذكر عنهم أنهم امتنعوا عن الاحتجاج به، في الوقت الذي

---

(١) حسن موسى الشاعر، النحاة والحديث النبوي، ص١٣٤.

(٢) محمود فجال، السير الحثيث، ج٢ ص ٥٥٢.

استغرقت قضيّة أوّلية الاحتجاج عند خديجة الحديثي الحيز الأكبر من بحثها.

٩- اعتنى الباحث بالوقوف عند شروط الحديث الذي يجوز الاحتجاج به في النحو والصرف واللغة، وذلك من خلال مقولات القدامى كالبدر الدماميني (ت ٨٢٨ هـ)، والسيوطي (ت٩١١ هـ)، والشاطبي (ت٧٩٠ هـ)، والمحدثين كالشيخ محمد الخضر حسين وغيره. وقد وصل إلى وصف يفتح أبواباً عريضة للاستفادة من الحديث الشريف، أو كما يقول الشاعر نفسه: "وإن استقراء هذه الأحاديث، مع استقراء آيات القرآن الكريم وقراءاته، واستقراء كلام العرب ليفتح مجالاً واسعاً لإعادة بناء لغتنا على أسس علمية صحيحة"(١).

١٠- استفاد الباحث من قاعدة عريضة من المصادر الأساسية التي ينبغي للباحث أن يعود إليها في هذا الموضوع، كما استخرج آراء النحاة والباحثين من مظانها، واستفاد من البحوث التي سبقته في الموضوع. وكانت مناقشاته للباحثين الآخرين هادئة، أخذ بعض آرائهم، واستفاد من تحليلهم في الخلوص إلى نتائجه، كما ردّ منها ما لم يتفق مع رؤيته من غير تجريح ولا ذم.

١١- أتبع الباحث البحث بملحق للأحاديث التي احتج بها النحاة القدامى في العصور المختلفة، وبلغ عددها (٣٤٠) حديثاً بعد حذف المكرر، وذكر إزاءها المصادر التي وجدت فيها. وهذا الجهد يوفر للدارسين ثبتاً بما استشهد به قبلاً تمهيداً لإغنائه بمزيد من النظر في بقية أحاديث رسول الله في شتى أبواب علوم العربية.

١٢- لم يفرّق الباحث بين الأحاديث التي استُشهِدَ بها لاستخراج حكم نحوي أو قاعدة نحوية، أو لتكون مثالاً على قاعدة، ففرق منهجي كبير بين الاثنين.

١٣- اعتنى الباحث كثيراً بالكتب التي تخصّصت في إعراب الحديث النبوي لأن موضوع التحقيق الذي تصدّى له يدخل ضمن هذا الإطار، وأرى أنّ هذا الضرب من

(١) حسن موسى الشاعر، النحاة والحديث النبوي، ص ١٣٥.

الكتب لا شأن له بقضية الاحتجاج بالحديث الشريف، وإنما هو ضرب من ضروب الاهتمام بالحديث النبوي الشريف من جانب، وسيرٌ على ضرب من التأليف النحوي اعتني فيه بإعراب النصوص ، وعلى رأسها إعراب القرآن الكريم، وإن كان ما تخصّص بإعراب الحديث يعدّ قليلاً جداً مقارنةً بالكتب التي وضعت في إعراب القرآن الكريم ، وهو لا يتعدى ثلاثة كتب هي : "إعراب الحديث النبوي" لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦ هـ) ، و" شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح " لابن مالك (ت ٦٧هـ) و"عقود الزبرجد على مسند الامام أحمد" للإمام السيوطي (ت ٩١١ هـ) .

ب- دراسة الدكتورة خديجة الحديثي :

صدر كتاب الدكتورة الحديثي "موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث" عام ١٩٨١ ، وكان الدافع إلى هذا البحث ما لمسته الباحثة من اضطراب الآراء والأقوال والنقول عن القدماء والمحدثين في جواز الاحتجاج بالحديث الشريف، وما يلحق به من كلام آل البيت والصحابة، وما نسبه متأخرو الباحثين إلى النحاة الأوائل من تركهم الاحتجاج بالحديث[1]. وجاء كتابها في (٤٤٥) صفحة من القطع الكبير، وفي مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

حمل الفصل الأول عنوان : "مذاهب الاحتجاج" وبدأته بتعريف الحديث الشريف، ووقفت عند أصول النحو، وتحدّثت بإيجاز عن كلّ منها، ثم تحدّثت عن مشكلة البحث، وهي أننا لا نجد حضوراً واضحاً للحديث النبوي في كتب النحاة الأوائل الذين قعّدوا النحو والصرف، وتعليلات الباحثين لهذه الظاهرة، ومذاهب الدارسين في هذا الشأن، وهم فريق المانعين مطلقاً والمجوزين والمتوسطين. ووقفت عند العلل التي أوردها فريق المانعين (ابن الضائع (ت ٦٨٦ هـ) ، وأبو حيّان (ت٧٤٥ هـ)) لهذا الأمر وهي مسألة جواز نقل الحديث بالمعنى، وأنّه وقع فيه اللحن لأن كثيراً من الرواة كانوا غير

(١) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص٤٢٣.

عرب، وأوردت رأي ابن الضائع (ت ٦٨٦ هـ) ، أن أول من احتج بالحديث هو ابن خروف (ت ٦٠٩ هـ)، بينما رأى أبو حيّان (ت ٧٤٥ هـ)، أن ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ، هو أول من احتج به[١]. ومن خلال هاتين المسألتين : مسألة موقف النحاة من الاحتجاج وعلل هذا الموقف، وأوليّة الاحتجاج بالحديث في النحو والصرف أقامت الباحثة مفردات بحثها جميعاً.

وبعد أن أدارت الباحثة نقاشاً طويلاً حول مذاهب الاحتجاج، ومناقشات القدامى والمحدثين لأطروحتي ابن الضائع (ت ٦٨٦ هـ) ، وأبي حيّان (ت ٧٤٥ هـ) ، طرحت سؤالين أثارهما هذا النقاش :

١- هل احتج الأوائل بالحديث، ومتى كان ذلك؟ وهل صحّ ما نسبه أبو حيّان إلى النحاة الأوائل من أنهم لم يحتجوا به ؟

٢- هل يصح لنا بعد كل هذا ، الاحتجاج بالحديث أو لا يصح؟ وما شروط الحديث الذي يصح الاحتجاج به ؟ وحول هذين السؤالين عقدت الفصول : الثاني ، والثالث ، والرابع من الكتاب .

وجاء الفصل الثاني بعنوان: "نحاة ما قبل الاحتجاج"، وفيه أجرت الباحثة جرداً لكتب النحو التي تركها النحاة الأوائل منذ زمن الخليل (ت ١٧٥ هـ) ، وسيبويه (ت ١٨٠ هـ) ، لتعرف هل احتجوا بالحديث، وما مدى هذا الاحتجاج، واشتملت قائمة النحاة الذين درستهم على أربعة وعشرين نحوياً، عاشوا قبل السهيلي (ت ٥٨١هـ) ، وابن خروف (ت ٦٠٩ هـ) ، وابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ، وهم من سمّوا بالنحاة المحتجين، الذين أرّخ بهم الباحثون القدماء ظاهرة الاحتجاج بالحديث، ورتّبتهم زمنياً ابتداءً بأبي عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ). ثم ختمت الباحثة الفصل بكشف تفصيلي للأحاديث التي احتج بها، وبلغ عددها سبعة وثمانين حديثا[٢]،

---

(١) نفسه ، ص(٢٠- ٢٢) .

(٢) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ١٨٢.

وأوردت كشفاً آخر للأحاديث المروية عن آل البيت والصحابة، وبلغ عددها (٢٩) حديثا[١].

وعقدت الباحثة الفصل الثالث من الكتاب، وعنوانه: "النحاة المحتجون" لكي تستطيع تبيّن الفرق بين السهيلي (ت ٥٨١ هـ)، ومن جاء بعده من النحاة، والذين سبقوه منهم، وذلك بمحاولة استقراء ما احتجوا به من أحاديث لغرض صرفي أو نحوي، واقتصرت على النحاة المشهورين منهم، ممن ذكرهم السهيلي (ت ٥٨١ هـ) وابن الضائع (ت ٦٨٦ هـ)، وأبو حيّان (ت ٧٤٥ هـ)، والبغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، وختمت الفصل بأبي حيّان (ت ٧٤٥ هـ)، زعيم المانعين. وركّزت –كما أسلفنا- على سؤال أوّلية الاحتجاج بالحديث، وحجم هذا الاحتجاج، وطرائق الاحتجاج عندهم، ومسائل النحو والصرف التي جاءت هذه الأحاديث شواهد عليها.

وفي الفصل الرابع، الذي حمل عنوان: "أيصح الاحتجاج بالحديث" أوردت الباحثة مناقشات القدامى والمحدثين للعلل التي تقف وراء عدم الاحتجاج بالحديث أو محدوديته لدى النحاة القدماء، ووقفت ملياً عند تعليلات محمد عيد[٢]، ومحمد ضاري حمّادي[٣] من المحدثين. ثم قررّت جواز الاحتجاج بالحديث الشريف في النحو والصرف، وفصّلت القول في شروط الحديث الذي يحتج به فيهما.

وأهم النتائج التي خلص إليها بحث الحديثي هي:

١- إنّ أوائل النحاة احتجوا بالحديث الشريف، وإن كان احتجاجهم به في النحو والصرف قليلاً.

٢- إن من جاء بعدهم من النحاة على اختلاف أمصارهم، بصريين كانوا أم

---

(١) نفسه، ص ١٨٧.

(٢) نفسه، ص ٤٠٢.

(٣) نفسه، ٤٠٥.

كوفيين أم بغداديين، تابعوهم في الاحتجاج به على قلّة أيضاً، وإن كان متأخروهم قد زادوا من عدد الأحاديث المحتج بها إلاّ أنّهم لم يتوسعوا فيها.

٣- إن نحاة الأندلس كالسهيلي (ت ٥٨١ هـ)، وابن خروف (ت ٦٠٩ هـ)، وابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ومن جاء بعدهم من نحاة الأمصار الأخرى، قد توسّعوا في الاحتجاج به، واعتمدوه في وضع قواعد جديدة، أو استدراك على قواعد ما وضعه الأوائل.

٤- وجدت الباحثة أن أول من احتج به من الأوائل -وإن كان احتجاجه محدوداً- أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)، شيخ الخليل (ت ١٧٥ هـ)، وسيبويه (ت ١٨٠هـ)، اللذين زادا عليه في الاحتجاج، واستمر الاحتجاج به في التوسّع والكثرة حتى زمن الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وابن الشجري (ت٥٤٢ هـ) وابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ)، حيث كثر عندهم الاحتجاج به، وإن لم يكن استقراءً لما فيه من قواعد وأساليب.

٥- إن سبب قول النحويين المتأخرين كابن الضائع (ت٦٨٦هـ) وأبي حيّان (ت٧٤٥ هـ) والبغدادي (ت١٠٩٣ هـ) أنّ السهيلي (ت٥٨١ هـ) أو ابن خروف (ت ٦٠٩ هـ) أو ابن مالك (ت٦٧٢ هـ) أول من احتج بالحديث، لا يريدون به الاحتجاج العارض على ما جاء من قواعد وضعها النحاة الأوائل مبنية على آيات القرآن الكريم وكلام العرب الفصحاء، فقد رأينا سابقيهم احتجوا بالحديث على هذا النحو، وإنما يريدون أنهم أول من قام باستقراء الأحاديث واستخلاص ما جاء فيها من قواعد جديدة، أثبتوها أو استدركوا بها على قواعد النحاة الأوائل مما ورد في أسلوب الأحاديث، ولم يرد مثله في آيات الكتاب العزيز، ولا فيما جمعه النحاة من كلام العرب الفصحاء الذين اعتمدوا عليه في بناء قواعدهم وأصوله.

٦- في عرضها لآراء القدامى والمحدثين وموقفهم من تعليلي ابن الضائع

(ت٦٨٦ هـ) وأبي حيّان (ت٧٤٥ هـ) لترك الأوائل الاحتجاج بالحديث، بيّنت الباحثة أن لا صحّة لهذين التعليلين، ولم يقل بهما أوائل النحاة، وعرضت لتعليلين جديدين جاء بهما المحدثون، الأوّل للدكتور محمد عيد، والتفسير الذي قدّمه هو التحرز الديني لدى أولئك النحاة. والثاني للدكتور محمد ضاري حمادي وهو سبب سياسي فكري، ويقصد به الجفوة والمفاصلة بين جماعة المحدّثين والمعتزلة ورغبة النحاة في الابتعاد عن هذه المعركة. ورجّحت الباحثة رأي الدكتور محمد ضاري حمّادي[1].

٧- احتج اللغويون بالحديث الشريف، وجعلوه مصدراً رئيساً من مصادر مادّتهم اللغوية خاصة في المعاجم، وليس الاحتجاج بالحديث في اللغة محلاً للمناقشة، وإنما محل المناقشة هو مسألة الاحتجاج بالحديث في النحو والصرف.

٨- أثبتت الباحثة أنّ أبا حيّان الأندلسي (ت٧٤٥ هـ) احتج بالحديث الشريف في صور متعددة، للتمثيل، والاستدلال، وبناء قواعد جديدة، ولإثبات استعمال جديد لأداة من الأدوات، أو استدراك على قاعدة وضعها السابقون. وبينت أن رفضه للاحتجاج بالحديث ليس مطلقاً، وإنما رفض الحديث الذي لم يثبت أنه مروي عن العرب الفصحاء، أو الذي روي بالمعنى، بل إنه يجيز الاحتجاج بكلام آل البيت والصحابة –رضي الله عنهم- وفق الشروط التي رآها في الحديث الشريف.

٩- أظهر البحث إجازة المحدثين الاحتجاج بالحديث في النحو والصرف، وفق شروط ذكر معظمها المتأخرون، كالشاطبي (ت٧٩٠ هـ) والبدر الدماميني (ت٨٢٨هـ)، وابن الطيب المغربي (ت١١٧٠هـ)، ورتبها الشيخ محمد الخضر حسين، ونظّمها وزاد عليها، وأقرّ معظمها مجمع اللغة العربية في القاهرة.

١٠- انتهت الباحثة إلى صحة الاحتجاج بالحديث وفق الشروط المتفق عليها في مجمع القاهرة، وبما ورد في الكتب المدوّنة في الصدر الأول، مما جاء في كتب الأدب

(١) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٤٠٩.

والبلاغة وغيرها، محتجاً بلفظها لغرض أدبي أو بلاغي، مستخلصين منها القواعد، كما فعل السهيلي (ت٥٨١هـ) الذي استقرأ الحديث، واستخلص منه القواعد والأساليب الجديدة التي لم ترد في أسلوب كتاب الله أو كلام العرب، وفق شروط مقبولة عنده.

ويمكن هنا إبداء الملاحظات التالية حول المنهجية المتبعة في مناقشة مسألة الاحتجاج بالحديث الشريف:

١- أجابت الباحثة عن سؤال البحث الرئيس، وهو: هل يصح الاحتجاج بالحديث الشريف في النحو والصرف؟ وأجابت كذلك عن الأسئلة الفرعية المتصلة به بإسهاب واستفاضة، وهذه الأسئلة – كما نراها – هي:

- هل منع النحاة الأوائل الاحتجاج بالحديث الشريف في النحو والصرف، أم اقلّوا من الاحتجاج به فقط؟
- هل علّل المتأخرون صنيع النحاة القدماء؟ وبماذا عللّوه؟ هل كانت هذه العلل منطقية؟ وإذا لم تكن كذلك فما العلل الحقيقية؟
- ما موقف المحدثين من هذه القضية؟ وما موقف الباحثة من رؤيتهم حول الموضوع؟
- ما شروط الحديث الشريف الذي يحتج به في النحو والصرف، في ضوء ما طرحه القدامى والمحدثون؟

٢- تطوّعت الباحثة للإجابة عن أسئلة جانبية لا تشكل فرقاً كبيراً بالنسبة لقضية البحث الرئيسة، فقد أفاضت في الحديث عن سؤال أوّلية الاحتجاج بالحديث الشريف عند النحاة، وهل كان ذلك سيبويه (ت١٨٠ هـ)، أو السهيلي (ت٥٨١ هـ) أو ابن خروف (ت٦٠٩ هـ) أو ابن مالك (ت٦٧٢ هـ)، مع أن ذلك لا يشكل فرقاً كبيراً بالنسبة للقضية المركزية، وهي صحة الاحتجاج بالحديث. وكان يكفيها أن تثبت أن النحاة الأوائل احتجوا بالحديث، وإن كان على قلة. كما أسهبت في إثبات طبيعة

القضايا النحوية والصرفية التي جاءت تلك الأحاديث للاحتجاج عليها، مع أن ذلك لم يكن ضرورياً، وكان يكفيها أن تذكر مثالاً أو مثالين، وكان حسبها أن تثبت –ولو في حديث واحد فقط- أن هذه الأحاديث جاءت شواهد، ولم تكن مجرد أمثلة لتقوية صحة القاعدة النحوية أو الصرفية أو توضيحها.

كما اجتهدت الباحثة في إثبات أن الاحتجاج بالحديث في مجال اللغة والمعاجم كان شائعاً، وأنه ليس محل خلاف بين الدارسين[1]، وهو ليس محلاً للمناقشة، لكنه يعزّز الاستشهاد بالحديث في علمي النحو والصرف.

وقد احتل إثباتها للأحاديث الشريفة المحتج بها، عند كلّ نحوي، وطبيعة الاحتجاج بها حيزاً كبيراً من صلب البحث، مع أنها تشير إلى أن النتيجة ستكون ذاتها، بغض النظر عن عدد الأحاديث، تقول بعد استعراضها الطويل للأحاديث الواردة عند سيبويه (ت١٨٠ هـ) : " بعد هذا الذي عرضناه بتفصيل، وبغض النظر عن عدد الأحاديث التي احتج بها سيبويه (ت١٨٠ هـ) ، وعن نوع التقديم الذي قدم به لها، نستطيع أن نقول إن سيبويه (ت ١٨٠ هـ) وشيخه الخليل (ت١٧٥ هـ) وأبا عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) ، قد احتجوا بالحديث في النحو والصرف"[2]. ثم تقول بعد ذلك : "ولو أننا تتبّعنا كتب النحو والصرف واللغة، لاستطعنا العثور على مواضع أخرى احتجّ فيها بالحديث بقيت خافية علينا، وإن الأيام لكفيلة بذلك"[3].

ونسأل نحن : إذا كان لا أهمية لعدد الأحاديث فلماذا يجهد الباحثون أنفسهم في تتبع هذه الأحاديث، طالما أنّ الاحتجاج بحديث واحد كافٍ لإثبات المسألة ؟ إن لهذه المسألة وجهاً آخر، وهو أن إحصاء الأحاديث السابقة المحتج بها، وتبويبها، وتفصيل مسائل

(١) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص (٣٧- ٤٠).

(٢) نفسه ، ص ٧٧ .

(٣) نفسه ، ص ٧٧.

النحو والصرف التي احتج بهذه الأحاديث فيها، ضروري ليبنى عليها في استكمالنا لهذا البناء الشامخ من الاحتجاج بحديث رسول الله، وتوظيفه في المسائل اللغوية والنحوية والصرفية المختلفة.

يضاف إلى ما سبق اجتهاد الباحثة في إثبات استشهاد النحاة بأقوال الصحابة وأهل البيت على أنها أحاديث، ومناقشة موضوعات هذه الأحاديث، ومن أول من احتج بها، بل أضافت ثبتاً لهذه الأحاديث، وأطالت في الحديث عنها لدى النحاة المتقدمين والمتأخرين. وهذه كلها أمثلة على قضايا جانبية لم تكن ذات أثر رئيس في القضية الأساسية للبحث.

٣- لم تفد الباحثة من كتاب الدكتور حسن الشاعر، ولم تشر إليه، مع أنه سبقها في الصدور، وربما لم يتح للباحثة الاطلاع عليه، وربما كانت قد أنهت بحثها قبله، لكن كتابه سبق إلى الصدور. وكان يمكن لو أنها اطلعت عليه أن تختصر في كثير من المسائل التي عالجها الدكتور الشاعر بصورة موّسعة، وخلص فيها إلى معظم النتائج التي توّصلت إليها الباحثة، فيما أفادت الباحثة إفادة كبيرة من بحث الدكتور محمود حسني مغالسة: "احتجاج النحويين بالحديث" الذي نشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، فقد نقلت فقرات مطوّلة منه، ومع أنها اختلفت معه قليلاً في بعض التفاصيل، إلاّ أنها اعتمدت بياناته. ويحمد لها إشارتها إلى المصدر في كلّ مرّة، وهي المعروفة بالأمانة العلمية والاستقصاء.

٤- لم يكن من الضرورة إفراد نحاة ما قبل الاحتجاج ونحاة ما بعد الاحتجاج بفصلين مستقلين في الكتاب، بل كان من الممكن أخذ عينات دالة على احتجاج النحاة في مختلف العصور بالحديث الشريف، ابتداءً من سيبويه (ت١٨٠ هـ) ومن سبقه أو عاصره، وانتهاءً بابن مالك (ت ٦٧٢هـ) ومن تابعه؛ فإن الفصل الحاد بين الفريقين يعزز وجود جبهة معارضة شديدة بين النحاة ضد الاحتجاج بالحديث الشريف. لكن

خصيصة الاستقصاء الواسع عند الباحثة هي التي تقف خلف هذه المسألة.

٥- في البحث تكرار في بعض المواضع والموضوعات، مثل الحديث عن أقسام الحديث عند الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، ومثل النصوص التي أوردها أبو حيّان (ت ٧٤٥هـ)، في حق ابن مالك (ت٦٧٢هـ)، ومقولات ابن الضائع (ت ٦٨٦هـ) وأبي حيّان (ت ٧٤٥هـ)، وأن النحاة الأوائل احتجوا بالحديث ولم يقولوا بمنعه أبداً، تكرر ذلك في مواضع مختلفة، ومنه أيضاً حديث عبد الفتاح شلبي حول مكان أبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في أولية الاحتجاج[١]، وغيرها. كما أن هناك استطراداً في بعض المسائل التي لا شأن لها بالموضوع الرئيس، مثل الحديث عن كتاب "أصول النحو" لابن السرّاج (ت ٣١٦هـ)، وطبيعة محتواه[٢]، ومن مثل الحديث عن الرمّاني (ت ٣٨٤هـ) وتآليفه، وطريقته في التأليف[٣]، والاستطراد المتعلق بالسهيلي (ت ٥٨١هـ)[٤].

٦- يلاحظ أن الباحثة تعتمد على النقد الداخلي لمادة الحديث والموازنة بين رواياته، وتشير إلى موضع الاستشهاد، وهذا يدخل ضمن دراسة الحديث درايةً، ويحمد هنا للباحثة الوقوف على موضع الاحتجاج في الحديث، وملاحظة أن اختلاف الرواية يؤثر على موضع الاستشهاد أو لا يؤثر، ويعد ذلك مسألة مهمة في هذا الموضوع. في حين أن الباحثة لم تقف عند دراسة الحديث رواية، أي دراسة سلسلة السند، إلاّ قليلاً، معتمدة على تخريج الأحاديث عند الباحثين الآخرين، لكنها أفردت حيزاً كبيراً لشروط الحديث المحتج به عند النحاة.

---

(١) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، انظر الصفحات: ١٢، ٤٢، ٧٩، ٣١، ٣٢، ١٤٩.

(٢) نفسه، ص ٩٨.

(٣) نفسه، ص ١٣٥.

(٤) نفسه، ص ١٩٣.

٧- اعتمدت الباحثة في استقصائها للأحاديث، والإحصاءات المتعلقة بعددها، وتعيين موقف النحاة القدامى من الاحتجاج بالحديث الشريف على ما نقله الباحثون الآخرون أو أوردوه، ولم تقم هي بالاستقصاء، فقد اعتمدت مثلاً على عثمان فكي في كتابه "الاستشهاد بالنحو العربي" ، ولم يكن ذلك مباشرة، بل نقلاً عن الدكتور محمود حسني مغالسة في بحثه الذي سبق أن أشرنا إليه[١]. ونقلت عن الأستاذ أحمد راتب النفاخ في "فهرس شواهد سيبويه"[٢]. وعن محققي الكتب المختلفة، ولم تستدرك إلاّ القليل على جهدهم.

إن هذا الجهد من الباحثين المختلفين في استقصاء الأحاديث المحتج بها، ومواضعها، لجدير بالجمع في صعيد واحد في مدوّنة أو قرصٍ حاسوبي لتصبح مرجعاً لكل الباحثين اللاحقين. وقد وجدنا أن كل باحث تناول المسألة اجتهد في استقراء عدد من هذه الأحاديث وجمعها معاً ، مما سيجعل من مهمة أي باحث لاحق أكثر سهولة. ومن ذلك جهد الدكتورة سهير خليفة في دراستها للقضايا النحوية لشواهد الحديث الشريف في كتاب (مغني اللبيب)[٣]. ومن جانب آخر فإن علينا جمع الجهود البحثية التي تناولت موقف النحاة القدامى من الحديث الشريف بالطريقة نفسها ، في مدونة أو قرص حاسوبي ؛ فهي جهود عميقة تستحق الوقوف تعميماً للفائدة ، ومنعاً للتكرار وإعادة البحث من جديد . ومن هذه الدراسات جهد الدكتور أحمد مكي الأنصاري في الحديث عن موقف الفراء (ت ٢٠٧هـ)[٤] ، وجهد الدكتور عبد الحسين الفتلي في

---

(١) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٥٦.

(٢) نفسه ، ص ٥٧.

(٣) انظر: سهير محمد خليفة، قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهده في المغني، مطبعة السعادة، ط١ القاهرة، ١٩٨٢.

(٤) أحمد مكي الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، القاهرة، ١٩٦٤.

الإبانة عن موقف ابن السرّاج (ت ٣١٦هـ)[(١)] ، وجهد الدكتور مازن المبارك في بحثه عن الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)[(٢)] ، وجهد الدكتور عبد الله الجبوري في إظهار موقف ابن درستوريه (ت٣٤٧هـ)[(٣)] ، وجهد عبد الفتاح شلبي في بحثه عن أبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ)[(٤)] ، وجهد طارق عبد عون في دراسته عن ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)[(٥)] وجهد هلال ناجي في دراسته عن ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)[(٦)]، وجهد خالد الهلالي في الحديث عن ابن بابشاذ (ت٤٦٩هـ)[(٧)]، وجهد فاضل السامرائي في دراسته عن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)[(٨)]، وجهد عبد المنعم أحمد في دراسته عن ابن الشجري (ت ٥٤٢هـ)[(٩)] ، وغيرهم.

٨- وجدنا اختلافاً في عدد الأحاديث التي ذكر أنها موجودة في كتاب سيبويه، ففيما أحصى عثمان فكي ثلاثة أحاديث في الكتاب، نجد أن أحمد راتب النفاخ أحصى خمسة منها في الكتاب نفسه، كما أحصى الدكتور محمود حسني أربعة أحاديث، أما الدكتورة الحديثي فقد أوصلتها إلى اثني عشر حديثاً، وهذا تباين كبير في الأرقام،

(١) ابن السراج (أبو بكر بن السراج البغدادي)، الأصول في النحو، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، مطبعة النعمان، النجف، ١٩٧٣.

(٢) الزجاجي(أبو القاسم)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق د. مازن المبارك، دار العروبة، القاهرة، ١٩٥٩ .

(٣) عبد الله الجبوري ، ابن درستويه، مطبعة العاني، بغداد، ط١ ، ١٩٧٤.

(٤) عبد الفتاح شلبي، أبو علي الفارسي، القاهرة، ١٩٥٨.

(٥) طارق عبد عون الجنابي، ابن الحاجب النحوي: آراؤه ومذهبه، بغداد، ١٩٧٤ .

(٦) ابن فارس (أبو الحسين أحمد)، متخير الألفاظ، تحقيق هلال ناجي، مطبعة المعارف، بغداد، ط١، ١٩٧٠.

(٧) ابن بابشاذ (طاهر ابن أحمد)، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق الدكتور خالد الهلالي، ط١ ،الكويت، ١٩٧٦ .

(٨) فاضل السامرائي، الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١.

(٩) عبد المنعم أحمد التكريتي، ابن الشجري ومنهجه في النحو، مطبعة الجامعة، بغداد، ط١ ، ١٩٧٥.

وبعض ما أوردته على أنه حديث أنكره الباحثون، وذكرت الباحثة ذلك[1] مما يفتح باب السؤال واسعاً عن منهجية استخراج الأحاديث في المصادر المختلفة، وضوابط اعتبار نص ما حديثاً وهو ما يجب أن يكون محل اتفاق.

٩- يوصف تناول البحث لموقف النحاة القدامى من الحديث الشريف بأنه تناول مجتزأ وينقصه الشمول في كثير من المواضع، ويتجلى ذلك في المظاهر التالية :

أ- الاعتماد على أقوال بعينها للباحثين السابقين حول النحوي موضع الدرس، وإغفال أقوال أخرى قد تحمل فكرة مختلفة.

ب- في بعض المواضع كانت الباحثة تتخير نماذج من الحديث المحتج به، وفي مواضع أخرى كانت تستقري كل النماذج، وكان عليها أن تتّبع منهجاً واحداً في هذا الأمر. فعملها لا يقوم على الاستقراء الدقيق لكل الأحاديث المحتج بها عند كل نحوي، ومن ذلك صنيعها مع ابن خروف (ت ٦٠٩هـ)، فبعد أن أوردت بعض الأحاديث التي احتج بها قالت : "هذه هي الأحاديث التي استطعت العثور عليها في الجزء الذي بين يدي من مخطوطة..."[2]. وهذا الاستقراء الناقص في بعض المواضع قد يترتب عليه نتائج مغايرة لقول الباحثة مثلاً: "ولا أدري علة لقول ابن الضائع (ت ٦٨٦هـ) فيه : " ابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً، فأين هذه الكثرة ؟ وأين هي القواعد التي استدركها على النحاة الأوائل ولامه عليها"[3]، مع أنها قالت إنها لم تعد إلا لمخطوطة كتاب واحد من كتب ابن خروف (ت ٦٠٩هـ) ووصفت نسخة المخطوطة التي عادت إليها برداءة الخط وسوء التصوير، وقالت إنها ستعدها مثلاً لاحتجاجه بالحديث، وتضيف قائلة : " وإن كنت لن أستطيع تحديد موقفه

---

(١) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٥٢.

(٢) نفسه ، ص ٢١٧.

(٣) نفسه ، ٢١٢.

الصحيح منه"[1]، تقصد من الحديث. إن هذه الرؤى لا تستقيم معاً. إن أمانة الباحثة العلمية تجلت تجلياً كبيراً في هذه المواضع، لكن العودة إلى كتاب واحد للنحوي قد لا تكفي لإصدار حكم في المسألة، ولا يعطي سوى جزء من الصورة، وليس الصورة كلها. وقد صرّحت هي بأن استقراءها ناقص في هذا الأمر، وأن أحكامها مبنيّة على ما تيسّر لها من كتب النحاة القدامى، حتى لو كان بعض هذ الكتب بعيد الصلة عن الموضوع، أو ليس له علاقة مباشرة بالموضوع. فمثلاً في حديثها عن الزجاج (ت ٣١١هـ) اعتمدت على كتابه "ما ينصرف وما لا ينصرف" فقط[2]، ولم تستقرِ آراءه في كتبه الأخرى، وفي حديثها عن ابن الأنباري (ت ٣٢٨هـ) اعتمدت على كتابه "المذكّر والمؤنث"، وهو كتاب لغة أقرب منه أن يكون كتاباً في النحو والصرف، وتقول عن هذا "ولّما لم أجد سوى هذا الكتاب فقد اطلعت عليه، ووجدته يحتج فيه بالحديث كثيراً"[3]. مع أن الاحتجاج بالحديث في اللغة ليس محل بحث كما قررت هي نفسها. ومن ذلك أيضاً اعتمادها على كتاب (اللامات) في حديثها عن الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)[4]، واعتمادها على كتابي (القطع والائتناف) و(إعراب القرآن) في حديثها عن ابن النحاس (ت٣٣٨هـ)[5]، وتقول في مقدمة حديثها عن ابن النحاس (ت ٣٣٨هـ) : " لابن النحاس كتابان بين يدي هما....)[6] وفيما يتعلق بابن درستوريه (ت ٣٤٧هـ) فلم تعد إلا لكتاب

(١)خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، ٢١٣.

(٢) نفسه، ص ٩٨.

(٣) نفسه، ص ١٠٩.

(٤) نفسه، ص١١٣.

(٥) نفسه، ص ١١٤.

(٦) نفسه، ص ١١٤.

(الفصيح)[1]، واعتمدت على كتابين فقط لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) هما: (الحجة في القراءات) و(إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم)[2]. وفي حديثها عن العسكري (ت ٣٨٢هـ) اعتمدت كتاب (شرح ما يقع فيه التصحيف)[3]، مع أن موضوعه ليس في النحو والصرف. وفي حديثها عن مكي بن أبي طالب القيسي (ت٣٤٧ هـ) اعتمدت كتاب (مشكل إعراب القرآن)[4] فقط، ومرّة أخرى تقول: " احتج مكي بن أبي طالب بالحديث في مسائل نحوية في كتابه الذي بين يدي"[5]. وعندما تحدثت عن ابن بابشاذ (ت ٤٦٩هـ) قالت: " وقد احتج ابن بابشاذ (ت ٤٦٩هـ) في كتابه الذي بين يدي وهو "شرح المقدمة المحسبة بالشعر والقرآن والحديث "[6]. وفي حديثها عن أبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ) اعتمدت كتابه (الإنصاف) فقط[7]، وفي حديثها عن السهيلي (ت ٥٨١هـ) لم تعد إلا لكتاب (الأمالي) تقول: " ولما كان كتاب الأمالي بين يدي، فقد عدت إليه، أستوحيه الأحاديث التي جاءت في موضع احتجاج نحوي أو صرفي"[8]. وفي حديثها عن ابن خروف الأندلسي (ت٦٠٩هـ) قالت: " ولما لم يكن بين يدي من مؤلفات ابن خروف غير نسخة مخطوطة لجزء من شرحه على كتاب سيبويه المسمى "تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب"[9]. ومن ذلك اعتمادها على كتابين فقط لابن

---

(١) نفسه ، ص ١٢٤.

(٢) نفسه ، ص ١٢٨.

(٣) نفسه ، ص ١٣٤.

(٤) نفسه، ص ١٥٠.

(٥) نفسه ، ص ١٥٠.

(٦) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف . ص١٥٤.

(٧) نفسه ، ص ١٦٩.

(٨) نفسه ، ص ١٩٣.

(٩) نفسه ، ص ٢١٢

عصفور(ت ٦٦٩هـ) ، تقول: "بين يدي من كتب ابن عصفور كتابان هما (الممتع في التصريف) و(المقرّب)"[١].

ولم تستقر الأحاديث كلها في هذه الكتب التي أشرنا إليها، ففي حديثها عن ابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) مثلاً أوردت نماذج على أنواع الحديث المحتج به عنده في شرح المفصل[٢]. ومن ذلك ما ذكرته من أنها اطلعت على أكثر من مائة صفحة من أمالي ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) على القرآن الكريم، "وما مر بها حديث فيها"[٣]. فهل يكفي تصفّح مائة صفحة من كتاب واحد للنحوي، للوصول إلى نتائج دقيقة وواضحة حول موقفه من الحديث الشريف؟ وتعترف هي بهذا القصور، تقول بعد حديثها عن ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ) : "مع علمي بأنه قد يوجد في كتبه المخطوطة أو المطبوعة التي لم تصل إلي أحاديث أخرى احتج بها في مواطن غير هذه، فإن هذا ينطبق أيضاً على أغلب النحاة الذين ذكرتهم وحصلت لبعضهم الآخر على كتابين أو ثلاثة"[٤]. ولربما كان مردّ ذلك عدم توافر هذه الكتب محققه في ذلك الوقت، فقد وضعت الباحثة دراستها قبل ربع قرن من الزمان.

وقد أحسّت هي بهذا القصور، فنبّهت إليه بقولها: " وأود أن أنبه إلى أنني لم أستطع الاطلاع على كل الكتب التي طبعت لهؤلاء النحاة، لأنني حصلت على بعضها ولم أر البعض الآخر، واعتمدت في الأحاديث المنسوب الاحتجاج بها إلى بعضهم، على الدراسات التي كتبت عنهم، لأنني لم أطلع على كتبهم، كأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وابن الشجري (ت ٥٤٢هـ) ، والأخفش (ت ٢١١هـ)، ولم يكن لهم

(١) نفسه ، ص ٢٣٨.

(٢) نفسه ، ص ٢١٦.

(٣) نفسه ، ص ٢٣٣.

(٤) نفسه، ص ٢٣٣.

كتاب مطبوع ولا مخطوط كأبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) ، إلاّ أنني مع هذا استطعت أن أستخلص أن ما قاله القدماء من أن السهيلي (ت ٥٨١هـ) أو ابن خروف (ت ٦٠٩هـ) ، أو ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) أوّل من احتج بالحديث النبوي قول مردود، بما جاء في الدراسات الحديثة عن الزمخشري (ت٥٣٨ هـ) وأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وأبي زكريا الفرّاء (ت ٢٠٧هـ)، وبما أثبتّه هنا من احتجاج هؤلاء الذين ذكرتهم به"[١].

١٠- ربما يحتاج حديث الباحثة عن موقف أبي حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) من الحديث الشريف إلى إيضاح ، فبعد أن ذكرت أنها عادت إلى كتابيه: "منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك" و"ارتشاف الضرب من لسان العرب" واستخلصت الأحاديث التي وردت فيهما تقول: " ووجدت أن أبا حيّان (ت ٧٤٥هـ) لم يكن هو المحتج بها في جميع المواضع وإنما جاء الاحتجاج بها على ثلاث صور.."[٢]. ثم تذكر الأحاديث التي احتج بها أبو حيّان (ت ٧٤٥ هـ) نفسه سواء أكان لمجرد التمثيل، أم بنى عليها قاعدة أو حكماً جديداً ، وتذكر هذه المرّة أن أبا حيّان (ت ٧٤٥ هـ) كان يحتج بالحديث وفق نظرة معيّنة، وشروط خاصة[٣]. وربما قصدت الباحثة أن أبا حيان مرّ بمرحلتين في موقفه من الحديث. وقد أشار الدكتور قباوة إلى هذا الأمر فذكر أن أبا حيّان (ت ٧٤٥هـ) وقف موقفاً متشدداً في البداية، ثم عاد وغيّر رأيه ونظرته حين تبيّن له الأمر واحتج بالحديث[٤]، فهما مرحلتان في حياة أبي حيّان وليست مرحلة واحدة.

---

(١) خديجة الحديثي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ، ص ١٨١ .

(٢) نفسه، ص ٣١٩.

(٣) نفسه، ص ٣٦٤.

(٤) فخر الدين قباوة ، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف : بحث وثائقي للتأصيل ، دار الملتقى ، حلب / سوريا ، ط١ ، ٢٠٠٤ ، ص ٣٢٢.

١١- في تحليلها لآراء الباحثين المحدثين حول الأسباب الحقيقية وراء قلّة احتجاج النحاة القدماء بالحديث الشريف، استعرضت الباحثة آراء عدد لا بأس به من الباحثين المحدثين، ولكن وقوفها الأطول كان عند الدكتور محمد عيد والدكتور محمد ضاري حمادي. وقد علّل محمد عيد هذا الإقلال بالتحرز الديني عند النحاة القدماء، وأضاف إلى إقلال النحاة من الاستشهاد بالحديث إقلالهم من الاستشهاد بالقرآن الكريم موازنة بالشواهد الشعرية. وتصدّت الدكتورة الحديثي لتنفي مسألة قلة الاحتجاج بالقرآن، وأفردت لذلك حيزاً لا بأس به، ثم تصف هذا التعليل بأنه واه ولا سند له من الصحة[1]. مع أن من الثابت أن احتجاج النحاة بالشواهد الشعرية احتل المكان الأوّل على حساب مصادر الاحتجاج الأخرى. وقد أشار الدكتور حسن الشاعر في بحثه إلى هذه المصادر، بل أثبت بالإحصاءات أن نسبة شواهد القرآن والحديث تعدّ قليلة جداً موازنة بالشواهد الشعرية[2]، وعلّل محمد ضاري حمادي هذا الأمر، بوجود سبب فكري مذهبي سياسي، تجلّى بما نشأ من خلاف بين المعتزلة وأصحاب المنهج الفلسفي المعتمد على المنطق الذي استهوى علماء العربية في البصرة، وبين المنهج النقلي الذي يمثله المحدّثون، مع ظهور من ينكر حجيّة السنة مصدراً من مصادر التشريع، مما لم يرد بطريقة التواتر وإنما كان من الآحاد، وانعكاس ذلك على النحو والنحاة.

وقد أيّدت الحديثي موقف محمد ضاري حمادي، ووصفته بأنه أكثر منطقية من تعليل محمد عيد[3]. وأرى أن هذا الرأي يحتاج إلى دليل، فلم يذكر النحاة سبباً واحداً لإقلالهم من الاحتجاج بالحديث، وليس لدينا نص واحد يذكر شيئاً من أن النحاة البصريين اتخذوا موقفاً سلبياً من المحدّثين، وأن ذلك انعكس على الاحتجاج بالحديث

(١) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، ص ٤٠٤.

(٢) حسن الشاعر، النحاة والحديث النبوي، ص ٩٤.

(٣) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، ص ٤١١.

الشريف وأرى أن مسألة التحرز الديني عند النحاة منطقية وجوهرية ، ولا تحتاج إلى نصوص تقويها أو تثبتها ، واستبعد الدكتور قباوة كذلك أن يكون الخلاف المذهبي وراء الإقلال من الاحتجاج بالحديث ، وذكر أن بعض من كانت لهم مذاهب من النحاة من المعتزلة وغيرهم احتجوا بالحديث(١). ونرى أن تعليلات الدكتور محمود حسني مغالسة ، الذي ذكر ثلاثة أشياء يحتمل أن تكون هي السبب في سكوت الأوائل عن التصريح بموقفهم من الحديث الشريف تعد منطقية ، وهذه التعليلات هي :

١- أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال قولته المشهورة : "أنا أفصح العرب ، بيد أني من قريش" *. فلم تترك هذه المقولة مجالاً لأحد في المناقشة ، وكأنها تجعل الاحتجاج بالحديث مسلماً به ، كما هو الأمر في الاحتجاج بالقرآن الكريم.

٢- إن الوضع في الحديث كثر وتزايد ، بحيث صعب على هؤلاء النحاة الأوائل الذين كانوا يتحرّون الدقة ويتشدّدون التشدّد كله ، أن يميّزوا بين ما هو للرسول (صلى الله عليه وسلم) وما ليس له.

٣- إن الحديث روي بعضه بالمعنى فاشتمل على لفظ غير لفظ النبي ، وإعراب غير إعرابه ، وتصريف في اللفظ غير تصريفه ، الأمر الذي جعل هؤلاء يتحرجون من البت في هذه القضية(٢).

---

(١) فخر الدين قباوة ، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف ، ص ٣٣٩.

* لم أجد هذا الحديث في أي من كتب الحديث الصحيح ، وقال عنه ابن كثير: "وأما حديث" أنا أفصح من نطق بالضاد" فلا أصل له والله أعلم". انظر : ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٤٧هـ) ، تفسير القرآن العظيم ، تقديم عبد القادر الأرناؤوط ، مكتبة دار الفيحاء ، دمشق ، ومكتبة دار السلام ، الرياض ، ط٢ ، ١٩٩٨ ، جـ١ ص ٥٤.

(٢) محمود حسني مغالسة ، احتجاج النحويين بالحديث ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، السنة الثانية / ١٩٧٩ ، العدد المزدوج (٣ و ٤) ، ص ٤٢ .

ونضيف إليه أنّ كتب الحديث لم تكن مبذولة ومتوافرة بعد، حين وضع أوائل النحاة مؤلفاتهم، فمدوّنات الحديث لم تستو على سوقها إلاّ في القرن الثالث الهجري. ومعلوم أن كتاب سيبويه وضع قبل (١٨٠هـ) فلما لم تكن كتب الحديث مبذولة متوافرة. كان ذلك سبباً إضافياً للتحرز من الاستشهاد بالحديث، ثم "كان هذا المسلك الأول الذي سلكه شيخ النحاة قانوناً مطرداً نفذه النحاة من بعده من غير مناقشة ولا نظر"[١]، كما نقلت الحديثي عن أحد الدارسين، ولم ينظروا إلى تغيّر الوضع مع ظهور كتب الصحاح والمسانيد، وهذا يؤيده كل من الدكتور حسن الشاعر و الدكتور قباوة.

١٢- أوردت الباحثة في الفصل الأول من كتابها رأي القدامى في مواصفات الحديث الذي يصح الاحتجاج به، ثم أعادت هذه المقولات في الفصل الرابع، وأضافت إليه آراء المحدثين، وعلى رأسها المواصفات التي وردت في بحث الشيخ محمد الخضر حسين وأقرها مجمع القاهرة. وأرى أن المحدثين لم يأتوا بجديد، وكل ما ورد عندهم ذكره القدامى وعلى رأسهم الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) والدماميني (ت ٨٢٨هـ)، وابن الطيب المغربي (ت ١١٧٠هـ)، والبغدادي (ت ١٠٩٣هـ) صاحب الخزانة، ولم يتركوا في هذا المجال زيادة لمستزيد.

لكنّ الباحثة لم تستعن كثيراً برأي علماء الحديث في هذه المسألة، ولم أجد عندها سوى إشارات قليلة من مقدمة ابن الصلاح في علم الحديث، وأرى أن علماء الحديث وعلماء الأصول المحدثين يطلب منهم إبداء رأيهم في هذه المسألة، لا سيما أن الحديث هو المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، والنحو والصرف لا يدرس لذاته، بل إن أبرز ثماره الوقوف على أسرار كتاب الله عز وجل، والحديث الشريف مفتاح من مفاتيح فهم هذا الكتاب.

ثم إن الشروط الواجب توافرها في الحديث المحتج به في النحو والصرف، وذكرتها

---

(١) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، ص ٥١.

الباحثة[1]، لا يمكن أن تكون محل خلاف بين اثنين، فمن يمكن أن يناقش في جوامع الكلم؟ أو الأحاديث المتواترة المشهورة؟ وكيف يمكن أن تكون جوامع الكلم محل نقاش في الوقت الذي نرى النحاة فيه "يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم الذين يبولون على أعقابهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنا، ويتركون الأحاديث الصحيحة"؟، كما يقول الشاطبي[2] (ت ٧٩٠هـ). ونشير إلى أنه في الوقت الذي توقفت فيه الباحثة عند كثير من النصوص لأبي حيّان (ت ٧٤٥هـ) وابن الضائع (ت ٦٨٦هـ)، والدماميني (ت ٨٢٨هـ)، وغيرهم وقوفاً محموداً، فإنها لم تقف كثيراً عند مقولة الشاطبي (ت٧٩٠هـ) هذه، مع أنها مفتاح مهم من مفاتيح المسألة.

١٣- لم تناقش الباحثة مسألة تعدد روايات الشواهد الشعرية، وهي أمر ثابت في مقابل القول برواية الأحاديث بالمعنى، فلماذا لم يحجم النحاة عن الاحتجاج بالشاهد الشعري في حالة تعدد رواياته؟ بل واختلاف وجه الاستشهاد بين رواية وأخرى؟ يضاف إليه أن الشعر ليس هو اللغة التواصلية للناس، في الوقت الذي يمثل فيه الحديث نثر الفصحى في تلك الفترة، وحاجة الناس إلى هذا الحديث في فهم أمور دينهم، والنحو والصرف مدخلان مهمان في هذا الفهم.

١٤- لم تصنف الباحثة السيوطي (ت ٩١١هـ) مع المانعين أو المجوزين أو المتوسطين، بل ذكرت أن موقفه تردد بين المانعين والمتوسطين[3]، في الوقت الذي صنفه الشاعر مع المانعين[4]، وكذلك قباوة[5]. علماً بأن الباحثين الثلاثة اعتمدوا في تصنيفهم

(١) نفسه، ص ٤١٧.

(٢) البغدادي، خزانة الأدب، ج١، ص ٥.

(٣) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، ص ٢٦.

(٤) حسن الشاعر، النحاة والحديث النبوي، ص ٤٩.

(٥) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ص ١٩٠.

على النصوص ذاتها، وهذا يبيح طرح السؤال التالي : إذا كانت النصوص سمحت بهذه النتائج المتباينة، أفلا يصبح مشروعاً إعادة قراءتها مرّة أخرى ؟ وذلك في هذه المسألة، وفي غيرها من المسائل المتصلة بالموضوع، ألا يحتمل أن النصوص التي تركها أبو حيّان (ت ٧٤٥هـ) قرئت على غير وجهها؟ خاصة أننا رأيناه يحتج بالحديث في عدد من كتبه.

١٥- دخلت الباحثة في نقاشات مستفيضة مع الباحثين الذين تناولوا الموضوع، وردّت بعض ما توصلوا إليه. ومن ذلك مناقشتها لمهدي المخزومي[١]، وعبد المنعم أحمد[٢]، وسعيد الأفغاني[٣]، وعبد الفتاح شلبي[٤]، ومحمود حسني[٥]، وعبد الحسين الفتلي[٦]، وخالد الهلالي[٧]، وموسى بناي العليلي[٨]، ومحمد عيد[٩]، وعبد الله الجبوري[١٠]، وفاضل السامرائي[١١]، وغيرهم.

ولأن البحث مخصص للحديث عن المنهج فسنورد مثالاً واحداً على هذا الأمر ونناقشه، وهو ردّها على فاضل السامرائي الذي عدّ ابن الأنباري (٣٢٨هـ) من المحتجين، مع أنه لم يحتج بالحديث في النحو إلا في مواضع معدودة، وجاء احتجاجه في

(١) خديجة الحديثي ، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث ، ص ٣٥.
(٢) نفسه ، ص ٣٦و١٦٩.
(٣) نفسه ، ص ٣٧.
(٤) نفسه ، ص ٤٢ ، ١٣٣.
(٥) نفسه ، ص ٥٩.
(٦) نفسه ، ص ١٠١.
(٧) نفسه ، ص ١٥٤.
(٨) نفسه ، ص ٢٣٢.
(٩) نفسه ، ص ٤٠٣.
(١٠) نفسه ، ص ١١٦.
(١١) نفسه ، ص ٤١.

اللغة وهو ليس محل خلاف. وعد الزمخشري (ت٥٣٨هـ) من المحتجين أيضاً مع أن المواطن التي احتج بها أقل مما احتج به ابن جني (ت ٣٩٢هـ) فيها بكثير، في حين لا يجعل ابن جني من المحتجين مع كثرة ما احتج به نسبياً، ورأت أن قول السامرائي: "والحقيقة أن ظاهرة الاحتجاج بالحديث أقدم من ابن خروف فقد احتج به أبو علي الفارسي المتوفى سنة (٣٧٧هـ)" ، يعد من قبيل الاضطراب[١]. وأظن أن اعتراضها على السامرائي ليس مسوّغاً؛ فهي نفسها قد وضعت الزمخشري، وابن الأنباري في عداد النحاة المحتجين وأوردت نماذج من احتجاجهم[٢]. وربما كان هذا المثال كافياً لنقول إن على المشتغلين في هذه المسألة توحيد الأسس والاعتبارات التي يعد النحوي بموجبها محتجاً بالحديث أو غير محتج.

وبعد، فنستطيع أن نقرر أن الباحثة الحديثي قد عبرت طريقاً طويلاً لتصل إلى نتيجة أو نتائج، كان يمكنها أن تصل إليها عبر طريق أقصر، وأنها قد فرّعت موضوعاتها باتجاه مفردات غير ضرورية، ثم إن بعض نتائجها بنيت على استقراء ناقص مجزوء، ومن ثم فإن المنهج الذي اتبعته لا يؤدي بالضرورة إلى النتائج التي خلصت إليها، وإن كنا نتفق معها في بعض هذه النتائج.

ج- دراسة الدكتور فخر الدين قباوة :

عنوان هذه الدراسة "تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف: "بحث وثائقي للتأصيل" وصدرت عن دار الملتقى /حلب عام ٢٠٠٤، ويقع الكتاب في (٣٦٦) صفحة من القطع الكبير. وقد جاء الكتاب في مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب، وتحدث الكاتب في المقدمة عن تاريخ علاقته بهذا الموضوع، وما ساد ميدان البحث العلمي من تخبط حوله، ودوافعه للكتابة فيه، ويقول في ذلك: " لذا رأيت من واجبي أن أضع حلاً

(١) نفسه ، ص ٤١.

(٢) نفسه، ص ٤٢.

لهذه المشكلة المستعصية، فأبحث في جذورها ومنابتها، واستطالاتها، وثمارها الفجّة، لوصف ما بنيت عليه من الأوهام، .... إنه ليس دفاعاً عن السنّة النبوية المشرّفة، فهي لا تحتاج إلى دفاع، بل بحثاً موضوعياً لهذه القضية المعضلة من جذورها التاريخية، وما رافقها من بيئات ثقافية مختلفة، ومنازع عاطفية شخصية، ....غايته تخليص القضية من شوائب السطحية، ومرتكزات العواطف والخيال، لتوضع في منظور الدرس العلمي، ويوصل بها إلى شاطئ الأمان"[1].

وقد اشتمل التمهيد على تعريف الاحتجاج عموماً، وتاريخه، وأساليب الاحتجاج الإسلامي عامّة، والنحاة خاصة، وموقفهم من الشعر والنثر في تاريخ الرواية والجمع، وجاء الباب الأول بعنوان: " الحديث الشريف والنحو" ووقع في فصلين: الأول بعنوان: "القيمة النحوية للحديث الشريف"، وتناول فصاحة النبي (صلى الله عايه وسلم) التي تقررت عبر أطر ثلاثة: الاصطفاء الرباني، والعناية الربانية، وشهادات قاطعة حول فصاحة النبي عليه السلام. وتناول كذلك العرض الموثق لتدوين الحديث في عهد النبوّة، وفي منتصف القرن الأول ثم الوصول إلى التدوين الكامل للحديث عبر المسانيد والمصنفات، والأسفار الجامعة، والسنن والمستدركات، وغيرها، وحديث عن القيمة النحوية للكتب الستة.

والثاني: وعنوانه : " بين علمي النحو والحديث " وأراد الباحث منه بيان ما كان بين النحو والحديث من صلات ثقافية، وعرض فيه تاريخ البحث النحوي والرواية الحديثية، وثقافة أصحاب كل منهما، والعلوم التي يتقنونها، مع نماذج شخصية تمثل ذلك، وقد تحصّل عن هذا كله قنوات علمية مشتركة بينهما.

وجاء الباب الثاني من البحث بعنوان : تاريخ مشكلة الاحتجاج. ووقع في فصلين : الأول بعنوان : " احتجاج النحاة بالحديث " وجاء في مفردات أربعة : بوادر الدراسات

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ص ٦.

النحوية، وقدماء النحاة، والنحاة المتأخرون، وابن مالك (ت ٦٧٢هـ) ومن بعده.

والثاني حمل عنوان : " الخلاف بين المحدّثين والنحاة " وتناول فيه الباحث البذور الأولى للخلاف، ثم استعرض فيه الشبهات التي أثارها البطليوسي (ت ٤٢١هـ) ومن بعده ابن الضائع (ت٦٨٦هـ)، وتابعهما عليها أبو حيّان (ت ٧٤٥هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ)، ومعارضات الشاطبي (ت٧٩٠هـ) والدماميني (ت٨٢٨ هـ) والبغدادي (ت١٠٩٣ هـ)، ثم تقرير للاحتجاج بالحديث الشريف.

أما الباب الثالث فحمل عنوان : " القيمة العلمية للشبهات " وجعله في فصلين : الأول : وعنوانه "اختبار شبهات الاستشكال"، وبسط فيه ما أثاره المثبطون من دعاوى فساد الإسناد، وافتقاد المدوّنات، واعتراض الخليل على الاستشهاد بالحديث، واهتمام النحاة بشواهد الشذوذات التركيبية، وجهل المحدثين بأصول الرواية، واعتمادهم على النقل من الصحف، وعجزهم عن الفصاحة، ودقة التلقي والرواية لكثرة الموالي والأعاجم، ....وتم وضع هذه الشبهات في ميدان الاختبار لإظهار ما فيها من عوار وبهتان.

والثاني حمل عنوان : "التفسير التاريخي للمسألة " ، وفسّر فيه الباحث مسألة الإقلال من الاحتجاج بالحديث الشريف، ثم انطلاق دعوة ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) ، وانتفاض النحاة نحو الاحتجاج بالحديث الشريف مع جهود ابن مالك (ت ٦٧٢ هـ) ومن جاء بعده.

اعتمدت رؤية الباحث في هذه الدراسة على تكوين أربع قواعد أو مرتكزات راسخة، لتصحيح مسيرة البحث في القضية، باعتبارها قد عاشت في حالة من التخبط، وسادتها الكثير من الأراجيف وقصور النظر، ثم تكوين أربع جذر لبناء جديد في دحض الأراجيف والتقوّلات السابقة. أما القواعد فهي على النحو التالي :

* القاعدة الأولى : القيمة النحوية الكبيرة للحديث، والجهد الكبير الذي بذل في

جمع الحديث وتدوينه وتصنيفه.

* القاعدة الثانية : الصلة الثقافية المتينة بين النحو والحديث، وبين النحاة والمحدّثين، رافقها إيجابية في الممارسة العلمية الفعلية للمحدّثين، وتقصير أكثر النحاة في المتابعة والممارسة.
* القاعدة الثالثة : تكوّن الخبرة الاستدلالية في الحديث لدى النحاة مع مرور السنين والعقود، التي بدأت خافتة لدى النحاة الأوائل، ثم تطورت مع ثورة ابن حزم على النحاة، وتجلّت عند ابن مالك ومن بعده.
* القاعدة الرابعة : الخروج من دائرة الخلاف والاتهامات والشُّبه، إلى مرحلة تشخيص الداء ووصف الدواء.

أما جدر تصميم البناء الجديد للقضية عند الباحث فهي :

الجدار الأول : دحض الشبهات، وإزالة الأوهام، وتصحيح الأغلاط المثارة في الموضوع.

الجدار الثاني : تفسير قضيّة الاحتجاج تاريخياً، حيث نجد خفوتاً في الاحتجاج لدى النحاة الأوائل، ثم ما لبثنا أن رأينا اقتحام النحاة المتأخرين لشبكة مهارات الاحتجاج بالحديث بقوّة. وتأكيد رواة الحديث على أن الأحاديث رويت باللفظ والمعنى خلافاً لما أشاعه بعض النحاة.

الجدار الثالث : تطوّر الثقافة الاستدلالية للنحاة بالحديث، كانت هذه الثقافة للنحاة فقيرة بالأحاديث، فدرجوا على ذلك، لكن ذلك تغيّر، خاصة مع تفتح بعض المنافذ على أيدي المشتغلين بالرواية والتحديث، فتسرّبت هذه المنافذ إلى التجارب النحوية، وشكّلت مهارة الاستدلال مطعّمة بالمقولات الشريفة، لا سيما حين نبغ ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) بهذه المهارة المزدوجة.

الجدار الرابع : ما تنبه إليه علماء الحديث من تقحّم بعض الضعفاء والمدلّسين

والوضاعين ميادين الرواية ، فكان أن رصدوا ذلك بدقة وعناية ، وبهذا حفظوا لجوامع الكلم حرمتها وقدسيتها لتكون زاداً استدلالياً تطمئن إليه القلوب والبصائر.

ويعقب قباوة واصفاً هذه الجدر وهذه القواعد بقوله : "وهكذا تمت أركان القضيّة بناءً شامخاً على أنقاض الشبهات والأراجيف المصطنعة ، وصار لدينا حصن حصين يحفظ قضية الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف ، ويمدّ النحاة بأنساق نبوية كريمة ، تمثل حيوية البيان ، وشمول تصرفات الإنسان ، ومن ثم يصير بمكنتنا أن نستبعد الأمثلة المصطنعة المبتذلة ، ويعيش أبناؤنا في جو لغوي رفيع أنيق"[(١)].

والباحث يرى أن بحثه وما توصل إليه من نتائج ، شكّل قلعة محصّنة أسست على قواعد راسخة ، وأحيطت بأركان مدعّمة ، وأنّ هذا يسدّ على الباحثين والدارسين منافذ العودة إلى فتح الملفات ، وتجديد الخلاف ، والشقاق ، والتراشق بالاتهام والانتقاص[(٢)].

أما نتائج الدراسة فكانت على النحو التالي :

١- ترسيخ الأساس البنائي للبحث ، بعرض حقائق الفصاحة النبوية ، في اصطفاء الله للرسول الكريم ، وإيتائه جوامع الكلم ، ولإقرار البلغاء من الأصحاب والأعداء له بتسنم قمة البيان من بعثته إلى يومنا هذا.

٢- تقييد الحديث المشرّف مع الحفظ عن ظهر قلب في أيام النبوّة ، وتدوينه في منتصف القرن الأول ، ثم تحقيق ذلك في عدد من النسخ ، وأشاعته في آخره. ثم توضيح القيمة النحوية للكتب الستة ، بما كان لها من خدمة عظيمة ، لاختيار أصحّ الأحاديث والأقوال ، مقابل ما هو صحيح أيضاً وجدير بالاهتمام.

٣- فتح ملف الثقافتين النحوية والحديثية ، لمعرفة القواسم المشتركة بينهما ،

---

(١) فخر الدين قباوة ، ص ١٦.

(٢) نفسه ، ص ١٧.

ورسم خطوط التعاون والتكامل في ميدان عروبة اللسان. ثم كشف الحقيقة عن تزوّد المحدّثين بالمعارف النحوية وتقصير أكثر النحاة في واجباتهم، إزاء علوم الحديث وروايته.

٤- رصد تاريخ النحو، لرسم خطه البياني في حقل الاحتجاج النبوي، وتبيين ما كان فيه من تعرّجات وانعطافات: مطلع خاو إطلاقاً، وتفتح بيد الخليل (ت ١٧٥هـ)، لتستمر حركة الصعود بطيئة تعرقلها العقدة السيبويهية*، ويثيرها ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) بندائه، ويعليها ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) بريادته، ويثبطها ابن الضائع (ت ٦٨٦هـ) وأنصاره، ويطلق سراحها البحث العلمي القويم.

٥- تحليل صور الخلاف بين المحدّثين والنحاة، كما بدأت منافسةً وتوجيهاً، وما صارت إليه من اتهامات في المنهج العلمي، وسداد الأصول المعتمدة، ثم طعنٌ في صحة الأحاديث وقدرة روايتها.

٦- توظيف ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) للحديث، وتوهين ابن الضائع (ت ٦٨٦هـ) لذلك، وموافقة الدماميني (ت ٨٢٨هـ) لابن مالك (ت ٦٧٢هـ)، ومذاهب المعاصرين المختلفة.

٧- إنهاء الخلاف المعقد المزمن، بتحقيق التوظيف الكامل للحديث في الاحتجاج النحوي، وتطبيقات مختلفة على ذلك.

٨- تهافت شبهات المعارضين المرجفين، فالإسناد متحقق من عهد النبوة، والمدوّنات الأولى مرويّة في المجاميع والمسانيد، وإتقان الرواة للأصول المنهجية في الرواية الشفهية والكتابية منفّذ في أعمالهم، وفصاحة الرواة العرب والمستعربين ظاهرة، والرواية بالمعنى مضخمة بدعاوى باطلة،

---

* انظر توضيح هذه العقدة في ص (٦٤) من هذا البحث.

وكذلك أغلاط المحدثين.

٩- ضعف الخبرة العلمية بالحديث عند أكثر النحاة، وتصاعدها مع الزمن حتى بلغت القمة عند ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) ومن بعده.

١٠- الغلبة الظاهرة للفظ والمعنى في رواية الأحاديث، وضعف موقف أصحاب الاعتلال بكثرة الرواية اللفظية.

١١- ضمور تأثير المذاهب الدينية في مسألة الاحتجاج النحوي، وظهور آثار ثقافة التخصص في نوعية الاحتجاج بين النحاة والمعجميين.

١٢- أثر الثقافة في انتقال أبي حيّان (ت ٧٤٥هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ) من فئة المعارضين المثبطين إلى فئة المقرين للاحتجاج في تحفظ يسير، وكذلك شأن تاريخ النحاة حتى هذا العصر، وبهذا تنحل المشكلة لتصبح ظاهرة ثقافية محضة، تمثل توجه النحوي في الاحتجاج تبعاً لما تزوّد به من المعارف والأساليب والخبرات والمناهج، فهو ينقل التجارب عن شيوخه ومصادر ثقافته، ويكوّن المهارة المناسبة لذلك، فإن تيسّر له اكتساب ثقافات وتجارب خاصة، شرع في أساليب ومناهج تحقق ذلك، وإن لزم التقليد والاتباع لم يقدم للتاريخ ما يذكر، وعاش في زمرة العاجزين القاعدين. فالذين طعنوا في صحة الرواية، وإتقان الرواة، وعروبة الأحاديث، هم حينئذ بعيدون عن علوم الحديث، وليس لهم الثقافة الكافية للتكلم في هذه الأمور العلميّة التخصصية، فكان منهم أحكام باطلة، وأراجيف مصطنعة، واتهامات ظالمة.

ويمكننا هنا إبداء الملاحظات التالية :

١- يمكن وصف دراسة الدكتور قباوة بأنها الأوفى موضوعاً، والأشمل تناولاً بين الدراسات الثلاث، فقد عرض لصلة الحديث بالنحو في أطره المختلفة، ووضع القضية

في إطارها الواسع، وهو جواب السؤال: أين ينبغي أن يقع الحديث النبوي الشريف بين مصادر الاحتجاج المختلفة؟ ولم يصدر عن النافذة الضيّقة لمقولات ابن الضائع (ت ٦٨٦هـ) وأبي حيّان (ت ٧٤٥هـ)، وإن كان لم يستطع التخلص منها تماماً، ولم يجعل البحث في أولية الاحتجاج بالحديث عند النحاة شغله الشاغل، ولم يشغل كثيراً بإظهار نقاط التفوّق والإخفاق لدى النحاة المتأخرين، كما فعلت الدكتورة خديجة الحديثي، بل انصب اهتمامه على القضيّة الأساس، وهي إعادة الاعتبار للموقع الذي يجب أن يحتله الحديث الشريف بين مصادر الاحتجاج، ولا يترتب على إحجام النحاة، أو إقلالهم من الاحتجاج بالحديث، أنه لا يصح الاحتجاج بالحديث: فهاتان مسألتان مختلفتان، يقول قباوة: "أما قلة استشهاد النحاة بالأحاديث المطهرة، فأمر ثقافي منهجي لا يلزم عنه عدم صحة الاستشهاد أصلاً "[1].

٢- تضخم البحث بسبب استطرادات يخرج الكثير منها عن موضوع البحث، ومن ذلك تحديده لمصطلح الاحتجاج الذي تحدّث فيه عن احتجاج الأنبياء عبر التاريخ، والاحتجاج الاسلامي في الميادين المختلفة، وأساليب الاحتجاج، والجدل، والاستدلال. وقد استغرق ذلك الصفحات من (٢١- ٣٢) قبل أن يبدأ الحديث عن احتجاج النحاة. ومن ذلك استطراده أيضاً في حديثه عن مقولة الشعر والنثر[2]. ومن ذلك أيضاً ما نراه من استطراد في حديثه عن القيمة النحوية للحديث، فقد تحدّث عن سيرة أصحاب الكتب الستة وتراجمهم[3]. فنراه يفصّل في موضوعات فرعيّة لا تتصل اتصالاً مباشراً بالبحث.

٣- نلمح آفاق نظرية المؤامرة في كثير من مواضع البحث، مما يبعد البحث أحياناً

---

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ص ٨.

(٢) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ص ٣٦.

(٣) نفسه، ص ٩٢ وما بعدها.

عن حدود الأكاديمية الدقيقة. نجد ذلك مثلاً في قوله : "غير أن الدارسين للنحو من معاصرينا تأثروا مزاعم المستشرقين، ودسائس الشعوبيين. من دون بحث وتدبر"(١).

وفي قوله : "لكنك أنت لو رجعت إلى بضع صفحات من كتاب سيبويه مثلاً لتبدّت لك جناية هؤلاء الباحثين والدارسين على تاريخ النحو والنحاة، بما تلقفوه من أفواه رجال التنصير والاستعمار في تشويه الحضارة العربية والإسلامية، وتعرية رجالاتها من كل جهد طيب كريم"(٢).

٤- لا ريب أن المنهجية التي اتبعها قباوة توصل إلى الهدف المتوخى من البحث بشكل عام، فقد أقامها على أساس متين يقوم على ثلاث كلمات هي : الإقرار، والدحض، والتفسير: **إقرار** المكانة العالية للحديث، بما تيسّر له من دقة النقل واعتناء الرواة، ولما له من محل في التشريع الاسلامي. **وإقرار** مسألة رواية الحديث باللفظ والمعنى. **ودحض** الشبهات المثارة في هذا الموضوع. **وتفسير** خفوت قضية الاحتجاج لدى النحاة الأوائل وتوهجها لدى النحاة المتأخرين.

٥- أعاد الدكتور قباوة المسألة إلى نصابها الصحيح، حين خرج من موقع ردّة الفعل الذي أصرّ الباحثون قبله على أن يصدروا منه وعنه، وخرج من قفص الاتهام الذي وضعت فيه مسألة الاحتجاج بالحديث النبوي، وأخذ دور الهجوم، وذلك بوحي من تعليق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) وابن حزم (ت ٤٥٦هـ) على هذه المسألة. يقول بعد استعراضه مجموعة من الدراسات والأبحاث السابقة : " تلك الدراسات والأبحاث وضعت القضية في قفص الاتهام، وراحت توجه إليها أحكام الاستحقاق للتهم آونة، وأصابع البراءة أحياناً مع أكف الضراعة والاستعطاف إلى الجمهور الكريم، وقد لبثت القضية أربعة عشر قرناً في صفوف الفئات المترافعة، تنتظر البت النهائي، بين شقاشق

---

(١) نفسه ، ص ٣٦.

(٢) نفسه ، ص ٣٧.

اللسان وتقاطع الأفهام، دون أن تجد ومضة أمل أو رجاء، وكادت تطوى في سجل مجاهيل الختام، وذلك لأن الباحثين والدارسين الكرام جعلوها قضيةً جدلية، تتقارع فيها الحجج والأدلة والبراهين، وكأنهم أرادوها أن تبقى حبيس القفص، تتلفت يمنة ويسرة، وشمالاً وجنوباً، بين جدران المراحل: البدائية، والجزائية، والجنائية، والاستئناف، والتمييز، كما فرض علينا في قاعات القضاء المستورد إلى يوم يبعثون"[(١)].

وأعلن الباحث أن السنّة النبوية هي أعلى نص إنساني فصاحة وعناية تدوين، بل رأى أن الحديث الضعيف هو في مستواه اللغوي خير من كثير من الشعر والنثر الماثل في الشواهد، يقول: " وعلى كل حال فإن هذا النوع من ضعيف الحديث يفوق في المعايير اللغوية ما سمع من نثر وشعر، لما يحمله من مسوّغات إسنادية لا يرقى إليه جمهور ذلك المسموع"[(٢)].

٦- لم يحاول قباوة أن يثبت احتجاج النحاة الأوائل بالحديث الشريف، عبر تعظيم عدد الأحاديث التي أوردوها، كما فعل الباحثون قبله، بل أورد إحصاءات رقمية لعدد الأحاديث الواردة في كتب النحو الأولى، وقرر أنها نادرة أو كالنادرة، إذا قيست بالشواهد الشعرية والنثرية[(٣)]. وهذا صحيح جداً.

٧- انتقى الباحث نماذجه انتقاءً، ولم يسر سيراً زمنياً في حديثه عن النحاة المتقدمين والمتأخرين، ومردّ ذلك – فيما أراه - أنه لم يهتم كثيراً بالوقوف عند مسألة أوّلية الاحتجاج بالحديث الشريف من جهة، ولأن من سبقه قد فعل ذلك، وإن لم يشر هو إلى ذلك ، من جهة أخرى.

٨- يشترك قباوة مع الشاعر في إظهار صلة النحاة بالحديث علماً ورواية وتوظيفاً،

---

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ص ٢٢٠.

(٢) نفسه ، ص ١١٧.

(٣) نفسه ، ص ١٧٦.

وهذا مدخل علمي صحيح لتفسير إقلال النحاة الأوائل من الاحتجاج بالحديث ، وإن تكن هذه المناقشة قد قادت إلى نتيجتين مختلفتين ، فالشاعر رأى أن النحاة امتلكوا ثقافة ومعرفة بعلم الحديث ، بينما توصل قباوة إلى عكس ذلك تماماً ، ووصف النحاة بضعف الخبرة الحديثية.

٩- وضع قباوة مسيرة التوظيف النحوي للحديث الشريف في فصل واحد ، من أولها إلى منتهاها ، وهذا أدق لإظهار التطور الذي لحق مسألة الاحتجاج بالحديث ، مبتدئاً بأبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ) ومنتهياً بتلاميذ ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) ، فيما أفردت الحديثي للمحتجين من النحاة فصلاً ولنحاة ما قبل الاحتجاج فصلاً آخر.

١٠- عظّم قباوة كثيراً من دور ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) في إعادة الاعتبار للاحتجاج بالحديث الشريف ، عبر الإحاطة بمهارتي الخبرة الاستدلالية الحديثية وعلم النحو ، يقول : "هكذا أصبحت البيئة ، والرياح ، والأجواء ، والتغذيات المعرفية مواتية لحركة تجديدية عميقة التناول ، قادرة على اقتحام أسوار الشبكة ، وقيود خلاياها ، يقوم بها عالم فذ ، يتقن تجارب النحو والحديث ، ويحسن المواءمة بينهما بخبرة واقتدار ، ليحرر المسائل المستعصية الشائكة ، ويصنع حلولاً جذرية للأصول والفروع التعبيرية المحظورة المستبعدة...... ، ولذا منح الله العصر النحوي الجديد صاحب الألفية.... وقد أسعفه رجالات عصره ، ومن خلف بعدهم بإغناء هذه القمة ، وتصعيدها"(١).

فيما نجد أن الباحثة الحديثي قد عظّمت من مكانة السهيلي (ت ٥٨١هـ) في هذا الشأن، ورأت أنّه أكثر دقة في التعامل مع الحديث ، من حيث اشتراطه الدقة وسلامة الإسناد في هذه الأحاديث.

١١- في نقاشه لمسألة الخلاف بين المحدّثين والنحاة ذكر أن نشاط المحدّثين وعمل النحويين نشآ وسارا في خطين متوازيين ، يعاون كل منهما الآخر ، واستمرت هذه المسيرة

(١) فخر الدين قباوة ، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف ، ص ٣١٧.

حقبة من الزمن، في وفاق ومودة ووئام، غير أن بعض رجال النحو في أواخر القرن الأوّل، حفزتهم نشوة الإعجاب والتعظيم، لأنه خيل إليهم أنهم وحدهم هم الذين يقيمون كتاب الله، فجعلوا أنفسهم أوصياء على جميع العلماء، وراحوا يعترضون سبيلهم وسبيل الأدباء، وأنهم أظهروا شيئاً من التنطع والتعسف في نقد الروايات، والأداء والإنجاز الفني، وتخطئة ما هو صواب أحياناً لأنه يخالف ما أحاطوا به من ضوابط الكلام[1]. ويذكر عدداً من الحوادث والنماذج التي حفظها التاريخ لصور من تعقب النحاة وردّهم على المحدّثين.

وهنا نقول : إن الروايات والأخبار التي ذكرها قليلة، وغيرموثقة، وتنقصها دقة الإسناد، وهو يشير إلى هذا الأمر بنفسه، حين يقول عن هذه النماذج التي اختارها : "وأضف إلى هذه النماذج اليسيرة، وهي تشير إلى شيء من الواقع، وإن كانت بغير أسانيد يوثق بها."[2]. وحتى لو سلّمنا جدلاً بسلامة إسنادها، فإنه يمكن تحليلها بطريقة أخرى لاستنتاج أمور تختلف عما توصّل إليه الباحث، وكثير منها لا تدل على وجود معركة بين النحاة والمحدّثين. ومن ذلك تلك الرواية التي أوردها الباحث عن أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) ويسوقها المازني (ت ٢٤٥هـ)، وفيها يخطىء أبو حنيفة (ت ١٥٠هـ) برواية حديث شريف، فينصب حيث يجب الرفع[3]، وهي قصّة بلا إسناد، وتخالف ما عرف عن أبي حنيفة من ضبط ودقة وتمحيص، ثم إن الرواية لا تذكر أنه ألقى قوله على أنه حديث شريف، بل قال حدّثنا بحديث، والحديث يحتمل الحديث النبوي وغيره، ثم إن الرواية بشكلها الذي ساقها عليه المازني (ت ٢٤٥هـ) تدل على حرص أبي حنيفة (ت ١٥٠هـ) على التثبت من خلال إشادته بأبي زيد (ت ٢١٥هـ)،

---

(١) نفسه، ص ١٩٥- ١٩٦.

(٢) نفسه، ص ١٩٨.

(٣) نفسه، ص ١٩٨.

وبمعرفته بالنحو، ولا تدل على نفور بين نحوي ومحدّث.

ومن ذلك أيضاً قصة سيبويه (ت ١٨٠هـ) مع حمّاد بن سلمة (ت ١٨٢هـ) التي أخطأ فيها في كلمة من حديث، فمدّ المقصور قائلاً(الصفاءَ) بدلاً من (الصفا) فصوّبه حمّاد قائلاً: "يا فارسي، لا تقل الصفاء، لأن الصفا مقصور" فلما فرغ سيبويه من مجلسه كسر القلم، وقال: "لا أكتب شيئاً حتى أحكم العربية"[(١)]. فهذه قصة تحتمل أن تقرأ على غير الوجه الذي قرأها به الباحث، وهو وجود معركة بين النحاة والمحدّثين، بل إن هذا الوجه الذي ذكره هو أضعف الوجوه، فحمّاد بن سلمة (ت ١٨٢هـ) كما هو معروف نحوي كما هو محدّث[(٢)]. وتصويبه هنا تصويب لغوي يتعلق بحرصه على سلامة اللغة من جهة، وسلامة الحديث من جهة أخرى، وقد كانا في مجلس تعليم، فإن لم يجر التصويب في مجلس التعليم فأين يمكن أن يكون؟ هذا جانب، وجانب آخر أن هذا التصويب كان أثره إيجابياً على سيبويه، فقد لزم بعدها الخليل ولم يغادره حتى أحكم العربية، وجانب ثالث أن هذه القصّة تشير إلى دور المحدّثين في تطوّر علم النحو، وأهمية إتقان النصوص الحديثية في الإمساك بناصية اللغة، وجانب رابع أن سيبويه (ت ١٨٠هـ) قد وصف فيما يتعلق بريادة مجلس الحديث وتعلّمه، بأنه "شديد الأخذ"[(٣)]، وهذا يدل على رغبة التعلّم، ولا يعكس وجود أية معركة، وجانب خامس وهو الأساس، أن هذه القصّة، وسواها من تلك القصص المتعلقة بتخطئة سيبويه (ت ١٨٠هـ)، هي أخبار ليس لها سند علمي موثق، وقد أشار قباوة نفسه إلى هذه الحقيقة[(٤)]. وإذن فالمسارعة بالإعلان عن وجود خلاف مستحكم بين النحاة والمحدّثين لا

---

(١) الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق)، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هارون، نشر وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ط١، ١٩٦٢، ص١٥٤.

(٢) السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، تدريب الراوي، شرح أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦، مجلد٢، ص١٠٦.

(٣) القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف)، إنباه الرواة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٨٦، مجلد٢، ص٣٤٦.

(٤) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ١٩٧.

تؤيده النصوص ولا الوقائع. فهذه الأخبار لا تفسر، ولا تؤدي إلى التعقيب الذي أورده قباوة، بعد استعراض مجموعة من القصص على هذا المنوال بقوله: "وبذلك وأمثاله من مواقف التعنت والاستعلاء والتمرد، ومحاولة الانعتاق انطلقت شرارة الخلاف والخصومة بين الجانبين"[(١)]. وهو في موقفه هذا يوافق محمد ضاري وخديجة الحديثي، وإن كان الأخيران أكثر حذراً في تصوير العلاقة بين النحاة والمحدّثين، حيث ذكرا أن سبب الخلاف هو اعتماد المحدّثين على النقل واعتماد النحاة على المنطق وإحكام العقل في صناعة النحو[(٢)]. ونحن نعدّ القول بأنّ الخلاف بين المحدّثين والنحاة أحد أسباب إحجام النحاة عن الاستشهاد بالحديث، مجرد افتراض محض لا يستند على وقائع حقيقية، بل هو ضرب من الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً.

١٢- يجعل قباوة ابن السيد البطليوسي (ت ٥٢١ هـ) أوّل من أثار الاستشكال المتأزم في الاحتجاج النحوي بالحديث[(٣)]، ويصفه بالضلال والانحراف والإرجاف[(٤)]، وذلك خلافاً لما هو سائد في الدراسات المتداولة من أن ابن الضائع هو إمام المانعين، ومن ذلك ما ورد في دراستي الحديثي والشاعر. وبذلك يكون البطليوسي (ت ٥٢١هـ) هذا من تولى كبر تأويل امتناع النحاة الأوائل بالرواية بالمعنى والرواة الأعاجم، وهذه إضافة متفردة تحسب للدكتور قباوة.

١٣- أعلى قباوة من شأن صرخة (ابن حزم) (ت ٤٥٦هـ)، ودورها وتأثيرها في تصدّي النحاة المغاربة لإعادة الاعتبار للاحتجاج بالحديث النبوي في النحو والصرف[(٥)]، يقول: "ثم هبت رياح ابن حزم في ندائه التاريخي، فأثارت التربة، وأنعشت الفسائل

---

(١) نفسه، ص ١٩٩.

(٢) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، ص ٤١٨.

(٣) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٢٠٤.

(٤) نفسه، ص ٢٠٦.

(٥) نفسه، ص ٢٠٣- ٢٠٤.

بالحيوية والنشاط، لما أيقظته من الجهود القاصرة لدى السهيلي(ت ٥٨١هـ)، وابن يعيش (ت ٦٤٣هـ) وأمثالهما"[١]. وقد تحقق لابن حزم (ت ٤٥٦هـ) ذلك بوساطة خبرته وعلمه بالحديث الشريف. فيما أشار الشاعر والحديثي لهذه الصرخة إشارة عابرة.

١٤- أضاف قباوة موقف الفيومي (ت ٧٧٠هـ) صاحب (المصباح المنير)، وهو تلميذ أبي حيّان (ت ٧٤٥هـ) إلى رأي المجوّزين، المدافعين عن فكرة الاحتجاج، وهي إضافة مهمة غفل عنها الشاعر والحديثي، فمن اللافت حقاً أن يقف التلميذ موقفاً مخالفاً لأستاذه، وهذا مما يعزز جبهة المجوّزين المدافعين عن فكرة الاحتجاج.

١٥- لم يشر الباحث إلى كتاب الدكتور الشاعر أدنى إشارة، بالرغم من الفارق الزمني الواضح بين الكتابين، فيما أشار إلى دراسة الدكتورة الحديثي بفقرة من أربعة أسطر، وقال فيها: " وأما الدكتورة خديجة الحديثي فقد عرضت قضية الاحتجاج هذه بشكل كامل دقيق مناقشة مجمل الآراء وتفصيلاتها، ومستعرضة الأحاديث التي استشهد بها النحاة، فكان عدد ما اعتمدوه كلهم (٨٧) حديثاً و(٢٩) قولاً مأثوراً عن الصحابة، وبنت على ذلك أنّه يجوزالاحتجاج بالحديث الصحيح في البحث النحوي"[٢]. وهذا الأمر جدير بالنظر، فدراسة الشاعر فيها الكثير من الأفكار التي أوردها قباوة، وكان جديراً أن يفيد منها، وأن يشير إليها، وإذا كانت الدكتورة الحديثي قد عرضت القضية بشكل كامل دقيق –كما يقول- فلماذا ننشئ دراسة جديدة ؟

١٦- اكتفى الباحثون السابقون للدكتور قباوة، بالوقوف على شبهتين فقط من الشبهات التي تواجه بها قضية الاحتجاج بالحديث، وهما: رواية الحديث بالمعنى، ووجود اللحن بسبب الرواة الأعاجم، فيما جمع الدكتور قباوة كل الشبهات التي أثيرت في الموضوع، وفنّدها جميعاً، وذلك في الفصل الأول من الباب الثالث للدراسة.

(١) نفسه، ص ٣١٧.

(٢) نفسه، ص ٢١٩- ٢٢٠.

١٧- في الفصل الثاني من الباب الثالث وقف الدكتور قباوة على التفسير التاريخي لمسألة امتناع النحاة عن الاحتجاج بالحديث، أو إقلالهم منه، وذكر فيه أن الشبهات التي أثيرت حول الاحتجاج بالحديث كان لها أثر في تضليل الباحثين وإشغالهم[١]. وفسّر قباوة هذه المسألة بضعف الخبرة العلميّة في الحديث الشريف وذخائره لدى النحاة، فهو يفترض أن "تلقيح الدرس النحوي بالمقولات النبوية يقتضي تجربتين متظاهرتين، مع توجه قاصد أو عرضي لإقامة علاقة بينهما وتكوين الشبكة الناظمة، وتاريخ اجتماع هذه العناصر الثلاثة هو التفسير الأساسي لضمور الاستدلال بالحديث الشريف وتطور نموه في العصور المتأخرة "[٢]. واتخذ كتاب (بغية الوعاة) للسيوطي (ت٩١١هـ) ميداناً إحصائياً لتعرف الصورة الواقعية لتكوين الخبرة الاستدلالية الحديثية –كما يسميها- بين رجالات النحو في تسعة قرون. وقد بلغ عدد تراجم الكتاب (٢٢٠٩) من النحويين واللغويين، وإذا أسقطنا منهم من كان لغوياً خالصاً، وهم حوالي (٤٩) بقي عندنا (٢١٦٠) نحوياً، وباستقراء ثقافة هؤلاء كما ذكرها المؤلف لتلمس اتصالهم بالحديث، نقف منهم على (٢١٦) فقط وهم يشكلون (١٠٪)، ثم نتصفح الجهود النحوية لهؤلاء المتصلين لنبين آثارهم التراثية في تخصصهم، فيلقانا منهم (٣٤) حسب من كان لهم مصنفات في النحو، والمفترض نظرياً فيمن صنف في النحو، وهو على معرفة بالأحاديث المشرّفة أنه يملك التجربتين، وقد تراوده نزعة التلقيح فيصل بينهما في بعض القواعد والضوابط والمسائل، يعني أن هذا الاحتمال سيكون في المتصلين بالحديث ٢١٦/٣٤، والنسبة هي (١,٥٪) وهو في النحاة عامة ٢١٦٠/٣٤، والنسبة هي (١,٥) من الألف، ثم إن ذوي الاتصال بالحديث من جمهور النحاة هم على درجات متفاوتة فيه، فبعضهم محدّث، وبعضهم سمع الحديث، وبعضهم علماء في الحديث، وبعضهم

---

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٣٠٥

(٢) نفسه، ص ٣١١

صنّف فيه، وبعضهم من حفّاظه.....، ويرى قباوة أنه مع هذا كله، فإن ما قدّمه لنا الإحصاء المذكور يفيد قلّة حضور المعرفة الحديثية في تجارب هؤلاء النحاة، الأمر الذي يسوّغ ما عرفناه في التاريخ الاحتجاجي، ويفسّر الظاهرة تفسيراً واقعياً مرضياً"[1].

وبعد الحديث عن الإحصاءات يذكر أن صلة النحاة بالحديث يأخذ شكلاً جديداً منذ عهد الزمخشري(ت ٥٣٨هـ)، فدخل النحاة علوم الحديث، ونشاطاته المختلفة، وصاروا من مريديه ودارسيه، ومن ثمّ يعد القرن السادس نقطة تحول وانعطاف علمي في حياة النحاة، فقد كان حداً بين عصرين من تاريخ الثقافة النحوية، وحضورين مختلفين للمقولات النبوية في ذواكر النحاة[2].

ونرى أن هذا التفسير –على وجاهته- فيه بعض الثغرات، ومنها أن الحديث النبوي استوى على سوقه تدويناً وتصنيفاً في القرن الثالث الهجري، فلماذا تأخرت الاستفادة منه حتى القرن السادس ؟ ثم إن الرقم (٣٤)، وهو عدد النحاة الذين يجمعون بين الخبرة الحديثية والمعرفة النحوية، - وفقاً لإحصاءات الباحث - ليس قليلاً، فأين إسهامهم في حركة الاحتجاج بالحديث ؟ وأمر آخر، إذا سلّمنا بضعف الاستدلال والخبرة في علم الحديث، فكيف نفهم احتجاج أولئك النحويين بالحديث في اللغة، وعلى وجه التعيين في المعاجم التي نجد فيها وفرة في الحديث، مع قلة في الاحتجاج بها في الدرس النحوي؟ وكيف نفسر وجود (٤٢٨) حديثاً في (العين)، في الوقت الذي لا نجد فيه سوى حديث واحد في كتاب (الجمل في النحو) المنسوب للخليل ابن أحمد (ت ١٧٥هـ) ؟ وقد طرح قباوة هذا السؤال على النحو التالي :

"علام كانت هذه الفوارق الضخمة في الاستدلال بالحديث النبوي بين مصنفات النحو والمعاجم؟"[3] ويفسر هذا بوجهين، يقول : "فهناك إذاً سببان ثقافيان منهجيان

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٣١٢.

(٢) نفسه، ص ٣١٥.

(٣) نفسه، ص ٣٣٧.

لتفسير الظاهرة : تقليد مع الفقر ، واستغناء مع اعتقاد التوظيف ، يوافق السبب الأول ما يسمى بالعقدة السيبويهية"(١). ويقصد بهذه العقدة ما كان في حياة سيبويه (ت ١٨٠هـ) حين انتقاله من ميدان الحديث إلى ميدان علم النحو ، يقول : "فلما ضاقت سبل المتابعة أمام الفتى سيبويه في تلقي الحديث ، لما كان عنده من أقيسة لغوية ، ومعايير بسيطة ساذجة ، وبعض مخطوطات محدودة الأفق ، اصطدمت غير مرّة في مجالس المحدّثين بصلابة الرواية ، فشعر بفقر في تكوين المعايير والمقاييس ، في الزاد النبوي المكوّن لثقافة المحدّثين ، وههنا بتكرر الصدمات ، أصيب بالإحباط ، وتحصل في نفسه عقدة متأزمة ، أنه ليس أهلاً لتلقي جوامع الكلم ، وحملها وروايتها ، وأنه في عجز نحوي يقتضي الاستيعاب ليستطيع أن يحلل الكلام بما يناسبه من الأصول ، إذ ذاك انصرف إلى الدرس النحوي بفقره الحديثي المعقد ، وأغذّ السير في ذلك مجارياً شيوخه النحاة في منهجهم الاستدلالي ، فكان ما صنّفه يحمل طابع العقدة بشكل ظاهر ، من تقليد مع الفقر مطبوعاً بتعميق للنهج التقليدي على غير قصد وبصيرة "(٢). وذكر أن من جاء بعده من النحاة تعبّدوا بكتابه : تلقياً ، وحفظاً ، وتفسيراً ، وإغناءً ، ونقداً. حتى صار هو السبيل الأول والوحيد للدرس النحوي خلال قرون ، وبذلك انطبعت شخصيته المنهجية في ثقافة النحاة وذواكرهم وأساليبهم ، وأصبحت نهجاً تقليدياً متبعاً ، قلّ من يفكر أو يحاول التفكير في الخروج منه(٣).

أمّا السبب المنهجي الثقافي الثاني فهو الدور الذي أدّاه أبو حيّان (ت ٧٤٥هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ) من إشاعة شبهات ابن الضائع (ت ٦٨٦ هـ) والترويج لها(٤).

---

(١) نفسه ، ص ٣٣٩.

(٢) فخر الدين قباوة ، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ٣٤٠.

(٣) نفسه ، ٣٤٢.

(٤) نفسه ، ص ٣٤٢.

وما وصفه الباحث بالعقدة السيبويهية يحتاج إلى نظر، فهو يشبه حكاية من حكايات التحليل النفسي، استندت على نصوص تحتاج إلى إعادة قراءة، ولا يعززها الوقائع المروية بأسانيد موثقة. بل إن المعروف هنا أن سيبويه (ت ١٨٠هـ) اجتهد في طلب الحديث ما وسعه ذلك، وأن إقباله على النحو إنما كان ليعود أكثر اتقاناً لعلوم الشريعة، وعلى رأسها الحديث الشريف، ولكننا نوافقه في الجزء المتعلق بأن النحاة تابعوا سيبويه (ت ١٨٠هـ) وساروا على خطواته، وعدّوا كتابه منهجاً يقتدى ويتّبع، ولم يقصد هو أن يحدث ذلك، ولم يجافِ الحديث لعقدة في نفسه، بل لأسباب أخرى قد وقفنا على بعضها فيما مضى من نقاط، ونجهل بعضها الآخر. أما السبب الثاني ففيه نظر أيضاً، فأبو حيّان (ت٧٤٥هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ) كان لهما دور في إشاعة تفسير الرواية بالمعنى، ورواية الأعاجم، ولكنهما لا يحملان وزر ضعف الاحتجاج عند النحاة الأوائل.

١٨- صنّف قباوة السيوطي (ت ٩١١هـ) مع المانعين[١]، وهذا يشير إلى اضطراب الباحثين حول موقف السيوطي، مما يجدر معه إعادة قراءة ما خلّفه السيوطي من كتابات بروحٍ واعية حول الموضوع لتحديد موقفه من جديد.

١٩- كان الباحث قاسياً في مناقشته لمقولات ابن الضائع (ت ٦٨٦هـ) وأبي حيّان (ت ٧٤٥هـ) فقال مثلاً: "ولذا فإنني أزعم أن ما ذكراه عن مشكلة اللفظ والمعنى هو مجرّد تكهنات شخصية بعيدة عن العلم أو المعرفة والخبرة، ومبنية على مقولات وهمية"[٢]. وذكر بأن ما كان بين أيديهما في التجربة النحوية عددٌ محدود من الأحاديث المتداولة بين العلماء والمصنفات والمجالس وحلقات التدريس، عدد لا يتجاوز العشرات، أكثره روايات شخصية بعيدة عن التلقي المتقن، والأسانيد العلمية المعدّلة،

---

(١) نفسه، ص ٣٤٥.

(٢) نفسه، ص ٣٢٧.

والاتصال بمناهج علوم الحديث، ومن ثم "غلب على ظنهما –وهما قليلا الصلة بمناهج المحدثين وعلمائهم- أن سائر النصوص النبوية نظير لتلك الأعداد المتداولة..... هكذا ظنا، وإن كان بعض الظن –أي كثيره- إثم، ولو أنهما استوعبا علوم الحديث وجريانها في نشاطات المحدثين، وشروط الرواية والدراية و....، كما كان من ابن حزم وأنصاره، لما خطر لهما مثل ما تكلما به في ذلك"[(١)]. ووصفهما بالجهل، وأنه كان حرياً بهما الاطلاع على علوم الحديث، ليكونا أهلاً للرأي والخلاف، ووصف صنيعهما بالعدائية، ورأى أن أبا حيّان (ت ٧٤٥هـ) قلّد شيخه ابن الضائع (ت ٦٨٦هـ) دون تبصر، ووصف ابن الضائع بأنه مرجف مضيّع[(٢)].

ولا نوافق الباحث في لهجة التسفيه والتحقير، والاتهام، فأبو حيّان (ت٧٤٥هـ) معروف بعلمه بالحديث، بل إنه وظّفه في بعض كتبه، وكان ينبغي أن ينصبّ نقاش الباحث على مقولات الرجلين دون النيل منهما بالتحقير والشتم. وكان حسبه ما أثبته في مناقشاته أنه لا يوجد في السنة الشريفة نص يجيز الرواية بالمعنى، وأنّ ما نسب إلى النبي من ذلك أقوال واهية السند لا يعتّد بها في المقاييس العلمية، وأنّ المحدّثين وضعوا قيوداً على الأعجمي تحظر عليه الرواية إذا لم يتعرب تعريباً كاملاً ويكون على دراية بمعاني الألفاظ ومواقع الخطاب.

٢٠- لم يعفِ قباوة التوجّه المذهبي للنحاة، كالتشّيع والخارجية والاعتزال وغيره، تماماً من كونه سبباً لانصراف قدمائهم عن الاحتجاج بالحديث، ولكنه جعله ثانوياً جداً وليس ذا أثر عميق[(٣)]. فقد حالت بعض المذاهب دون الاستشهاد بالحديث لأن لها رأياً خاصّاً في اعتماد الأحاديث، إلاّ أن من نسب إلى هذه المذهبية من النحاة كان له رواية

---

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف ، ص ٣٢٢

(٢) نفسه ، ص٣٤٧

(٣) نفسه ، ص ٣٣٢

للحديث من مثل: أبي الأسود الدؤلي (ت ٦٩هـ) والخليل (ت ١٧٥هـ)، والفرّاء (ت ٢٠٧هـ)، وأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ)، والسيرافي (ت ٣٦٨هـ). وقد اعتمدوا عليها في أقوالهم، وذكر أن تلك المذهبية ليس لها أن تذكر في تفسير ظاهرة الاحتجاج، وإنما يجب الذكر للعوامل الثقافية بشكل عام، وأثرها في المهارة الاحتجاجية[١]. وبذا يخالف قباوة خديجة الحديثي وضاري حمادي في تفسيرهما للظاهرة آنفة الذكر.

٢١- يتحدث قباوة عن إعادة توظيف الحديث النبوي في الدرس النحوي الحديث، والاستفادة من ثماره العظيمة في هذا الدرس، ويومئ إلى صعوبة ذلك، لما درجنا عليه من استحضار شواهد النحو التقليدية من شعر ونثر منذ أزمان بعيدة، فاقتحام الحديث للدرس النحوي يحتاج إلى جهود كبيرة، يقول: " أمّا الاقتحام الكلي دفعةً واحدة فخارج عن نطاق المنهجية العلمية، إذ السبل والقنوات مفعمة بخطوط الشبكة الاستدلالية المتراصة من الشواهد التقليدية المعتمدة، وليس في الميدان النحوي مقدمات توطئ لذلك وتيسّره "[٢].

وتحدّث عن الأثر الذي أحدثته هذه القضية الخلافية على الدرس اللغوي الحديث، وتداعياتها على العاملين فيه، ويشير إلى أننا بقينا غارقين في سحب مفتريات هذه القضية، التي سيطرت على الساحة في الجامعات والمعاهد والمؤتمرات والصحف والمجلّات، وأنه قد بدأت مسيرة التصحيح لإغناء هذا الدرس، بالحجج والشواهد والأمثلة النبوية، التي تمد الأفهام والأقلام والألسنة بالنماذج الرائعة، والبيان الواقعي، بعيداً عن ضرائر الشعر وتصنّع النحاة[٣].

ولا نرى أن عدوى هذه القضية الخلافية قد انتقلت إلى المحدثين، فإنما هي محاولات

---

(١) نفسه، ص ١٥٠.

(٢) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٣١٦.

(٣) نفسه، ص ٣٤٧.

من المحدثين لتفسير إحجام القدامى عن الاحتجاج ، أما توظيف الحديث النبوي في الدرس النحوي الحديث فهي دعوة في محلّها ، ويجب أن تذلّل في سبيلها كل الصعوبات ، وأظنها أصبحت الآن أكثر يسراً ، لأن قواعد النحو قد استقرت من جانب ، ولأن مادّة الحديث قد جمعت وصنّفت وخرّجت ، وأصبحت مبذولة أكثر من أي وقت مضى. ويحمد للباحث الاقتراحات التي طرحها لتفعيل توظيف الحديث الشريف ، ومنها :

أ- تشكيل لجنة من علماء الحديث والعربية لاختيار الأحاديث التي يصحّ الاستشهاد بها لتجمع في كتاب متميز ، ميسّر للتداول ، خدمة للراغبين في البحث النحوي الكريم ، ودفعاً لاستطالات الروايات والأحكام.

ب- تكليف طلاب الدراسات العليا بأبحاث نحوية في الإعراب والصرف ، ومعاني الأدوات ، تعتمد الاحتجاج بالحديث الشريف[1]. ومن شأن تطبيق هذه الاقتراحات ، وضع القضية في ثوبها العملي التطبيقي ، ونقلها من دائرة الجدال إلى دائرة التوظيف اللغوي المفيد. ويصف الدكتور قباوة عمله في هذا البحث قائلاً : "ونحن الآن قد أسهمنا في تبديد الظلمات ، وإدحاض الأراجيف ، وكشف سحب المثبّطات ، فوجّهنا الأنظار إلى سبل الصواب ، وشجعنا على متابعة السعي في توظيف الأحاديث الشريفة لخدمة الدرس النحوي الكريم ، ولغة القرآن العظيم ، فعسى أن نكون قد طمسنا معالم الترهات المصطنعة ، وضيّعنا صاحبها وصانعها ، وجعلنا أراجيفه في مضيعة من ألوان ما نشر في التاريخ النحوي"[2].

٢٢- وقف قباوة عند التحوّل المنهجي في موقف أبي حيّان (ت ٧٤٥هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ) ، فبعد أن كان أبو حيّان (ت ٧٤٥هـ) قد قلد شيخه ابن

(١) نفسه ، ص ٩.

(٢) نفسه ، ص ٢٩.

الضائع (ت ٦٨٦هـ) بلا تبصر أو اختبار، وأشاع الشبهات في قضيّة الاحتجاج بالحديث الشريف. أخذ يستشهد بالحديث الشريف، فنجد عنده (٣٤) حديثاً في ارتشاف الضرب، ويفسّر قباوة ذلك بتعمّق تجربته بالبحث النحوي والحديث الشريف، أما السيوطي (ت ٩١١هـ) فقد كان مقتدياً بأبي حيّان (ت ٧٤٥هـ)، ولكنه تحوّل وصار يحتج بالحديث، فنجد في همع الهوامع (١٣٢) حديثاً بين شواهده[١].

وقد وقفت الباحثة الحديثي عند هذا التحول[٢]، ولم تقف عند تحوّل السيوطي (ت ٩١١هـ). وهنا يستوقفنا هذا السؤال الكبير: ألا يكفي هذا التحول عند أئمة المانعين لإسقاط دعوى رواية الحديث بالمعنى، والرواة الأعاجم من أساسها؟ وما جدوى أن يستمر المحدثون في تناول هذه القضية مع أن أصحابها قد تحوّلوا عنها منذ أمد بعيد؟!

٢٣- في تعقيبه على قضية الشعر والنثر يذكر قباوة أنه بعودته إلى الصفحات (١٤٧- ١٥٠) من الجزء الأول من كتاب سيبويه (ت ١٨٠هـ) في طبعته القديمة، وجد أن فيها (٦) أبيات في مقابل (٨٠) عبارة نثرية تساهم في تحقيق القواعد، وتوضيحها وتفسير منعطفاتها[٣]. جاء ذلك في معرض حديثه عن الشواهد الشعرية والنثرية، ونحن نشير هنا إلى أن معظم هذه العبارات النثرية هي من الأمثلة وليست شواهد، ولا ريب أن الغلبة للشعر في عالم الشواهد النحوية، وهذه حقيقة لا يلغيها تحفظنا عليها. هذا جانب، والجانب الآخر أنّه لا أحد يعترض على توظيف الحديث النبوي في الأمثلة التوضيحية، وإنما الاعتراض والتحفظ موجه إلى الاحتجاج بالحديث، ففرق بين الشاهد والمثال. وهذا ما جهدت الباحثة الحديثي في توضيحه كما سبق الإشارة إلى ذلك.

٢٤- هذا بحث لغوي، لا محل فيه للفتاوى بالتحريم والتكفير، وحسب الباحث

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٣٤٥.

(٢) خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، ص ٣٣٠.

(٣) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج بالحديث الشريف، ص ٣٧.

المنتصر لقضية الاحتجاج، أن يشير إلى الأحاديث التي ذكرت جزاء من يحرّف في الأحاديث أو يكذب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليقوي قضيّة الرواية باللفظ والمعنى، أمّا التصدّي للفتوى في مثل هذا البحث، فهو خارج عن حدود البحث العلمي. يقول مثلاً: "ولما كانت الأركان لا تمنع تسرّب الأقاويل المتناقضة، وجب علينا تعزيز البناء الكريم بستار متين، يكون كالسماء بقبة صلبة، قاطعاً دابر كل محاولة للتسلل والاقتحام. وقد تيسّر لنا ذلك بجعل البحث بين حكمين شرعيين، لا منفذ للمسلم العربي منهما بالمخالفة، أما الأول فكان منطلق البحث من أصل شرعي مقرر، هو وجوب اعتماد الحديث الشريف في الدراسة و الاحتجاج، أسوة برجالات سائر العلوم الاسلامية، .... فلا مفر للمرء من تحقيق ذلك بالخبرة والمهارة، ليخدم دينه ولغته. وأما الثاني فهو اختتام البحث بحكم شرعي آخر، مفاده أنّ الكذب على النبي الكريم عصيان، لصاحبه مقعد متبوّأ من النار قد يكون بعده مغفرة وجنان، على حين أنّ إنكار حديث نبوي واحد معروف، باعتقاد دون دليل علمي قاطع، هو انتقاص للنبي، بل ردّ لقوله وتكذيب له، ويكاد الإنكار والانتقاص كفراً جزاؤه الخلود في جهنم، فلا يجوز للمرء الحوم حول هذا الحمى، لئلا يوشك أن يقع فيه"[1].

٢٥- وصف الباحث الدراسات السابقة، والمحاولات السابقة بأنها بائسة، وأن بحثه هذا سوف يحدث صدىً كبيراً، وبأنها ستثير ضجة صارخة تستفز أنصار الحديث وخصومه معاً. يقول: "إن هذه الدراسة بأسلوبها المبتكر في البحث، ومخالفتها لسائر المحاولات المتقدمة البائسة اليائسة، لا بد أن تثير ضجة صارخة، تستفز أنصار الحديث وخصومه، في توجهات متباينة، لما يحملونه من رواسب مسلّمات تاريخية، يهزها البحث القويم"[2]. وأرى أن كثيراً من الدراسات التي سبقت دراسة الدكتور قباوة ليست

(١) فخر الدين قباوة، تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف، ص ١٧.

(٢) نفسه، ص ١٨.

يائسة ولا بائسة ، بل هي دراسات جادّة ورصينة ، وحملت الكثير من الأفكار المشابهة لأفكار الدكتور قباوة ، بل إن الدكتور الشاعر والدكتورة الحديثي قالا معظم ما جاء عنده ، كما سبق أن رأينا.

* * *

وبعد : فأظن أننا قد تجاوزنا مسألة : هل يجوز الاحتجاج بالحديث الشريف أو لا يجوز ، وهي مسألة لا ينبغي أن تكون محلاً للمناقشة ، بل إن الاحتجاج بالحديث يمثل ضرورة لعلمي النحو والصرف ، فهو يمثل نثر الفصحى في ذلك الزمن ، والنثر يمثل العربية في إطارها التواصلي الحيوي ، وهو الإطار الأهم والجانب الأوسع لحركة اللغة. وأي استقراء لقواعد اللغة ينبغي أن يؤخذ من نماذجها التواصلية الحيوية ، في حين أن الشعر لا يمثل هذا النموذج ، إذ يبقى مستوى آخر من مستويات القول تدخله الضرورة ، ويدخله شروط أخرى تحدّ من انطلاقه في فضاء التعبير الحرّ.

هذا جانب ، والجانب الآخر : أن الحديث هو مفتاح من مفاتيح فهم كتاب الله ، وهو المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي ، فأي فهم لآيات كتاب الله يستلزم العودة للحديث ، والنحو مدخل من مداخل فهم هذا الحديث ، فهو يمثل ضرورة ، وأي اجتهاد فقهي يخدم قضايا الواقع المعاصر يلزمه علم باللغة ، وبالنحو على وجه التعيين ، وبالتالي فإن الربط بين النحو وبين نصوص الحديث يعدّ مدخلاً ضرورياً من مداخل هذا الاجتهاد. وقد أشار علماء الأصول إلى أن من شروط الفقيه والمجتهد أن يكون عالماً باللغة.

والجانب الثالث أن الحديث يمتاز بالبلاغة ، وأن نماذجه من أعلى نماذج العربية وأن تفعيله في درس النحو ، ينقذ هذا الدرس من هبوط بعض الشواهد النحوية المصنوعة والركيكة ، والتي لا تحمل أي معنى ، ولا نريد أن نضرب أمثلة ، فالأمثلة أكثر من أن تحصى ، يعرفها كل من تعامل مع كتب النحو القديمة.

لقد تقرّر أن الحديث هو المصدر الثاني من مصادر السماع ، وأن تفعيل هذا المصدر يعدّ ضرورياً للاعتبارات التي ذكرنا. وفي الجانب الآخر فنحن أمام واقع ماثل ، قوامه أن كتب الحديث أصبحت مبذولة متوافرة محققة ومطبوعة بطبعات فاخرة ، وشروحها مبذولة ، بل لقد صدرت طبعات محوسبة منها على أقراص مرنة وصلبة. وإن نقرات

قليلة على جهاز الحاسوب في هذه الأيام، تمكنك من تخريج الحديث برواياته المختلفة، وتزوّدك بحالته، تقوية أو ضعفاً، ومصادر وجوده في كتب الحديث، وانتشرت هذه المادة العلمية تحت أسماء مختلفة "موسوعة الحديث الشريف" "الموسوعة الماسية"، "الموسوعة الذهبية"، بل إن كتب الحديث الستة أصبحت مخدومة إلكترونياً بطريقة لم يسبق لها مثيل، وما على النحوي في هذه الأيام إلاّ أن ينطلق في تفعيله لهذه المسألة إلى مداها الكبير توظيفاً، وأمثلة، واستخراج نماذج لغوية، لا يجدها في شواهد الشعر المصنوعة الملأى بالضرائر.

وفيما يتعلق بمسألة اللفظ والمعنى، فإن ابن الصلاح قد وضع القضية في نصابها الصحيح فيما ذكره من "التزام اللفظ والتركيب إجماعاً في الكتب المصنفة، لأن الرواية بالمعنى رخّص فيها لمن هم في حرج من الضبط، وهي مستبعدة فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب"(١). وأرى أن الضوابط التي أوردها مجمع اللغة العربية في القاهرة، حول هذه المسألة، تضع الأمور في نصابها الصحيح، وجاء في القرار المتعلق بها: "اختلف علماء العربية في الاحتجاج بالأحاديث النبوية لجواز روايتها بالمعنى، ولكثرة الأعاجم، وقد رأى المجمع الاحتجاج ببعضها في أحوال خاصة مبينة فيما يأتي:

أ- لا يحتج في العربية بحديث لا يوجد في الكتب المدوّنة في الصدر الأول كالكتب الصحاح الستة فما قبلها.

ب- يحتج بالحديث المدوّن في هذه الكتب المذكورة آنفاً على الوجه الآتي:

١- الأحاديث المتواترة المشهورة.

٢- الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

٣- الأحاديث التي تعد من جوامع الكلم.

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب بالقاهرة، ١٩٧٤، ص ١٩١.

٤- كتب النبي (صلى الله عليه وسلم).
٥- الأحاديث المروية لبيان أنه (صلى الله عليه وسلم) كان يخاطب كل قوم بلغتهم.
٦- الأحاديث التي عرف من حال رواتها أنهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى، مثل: القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.
٧- الأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة[(١)].

فهذا القرار كان حريصاً على الاحتجاج بالأحاديث التي ثبتت صحتها. وراعى الأقوال المتباينة والمذاهب المختلفة التي مر ذكرها في مناقشة المسألة، فهو يعد من هذا الجانب جامعاً للشروط التي ينبغي توافرها.

وفيما يتعلق بمناهج المحدثين للمسألة، فقد كانت الدوافع التي ساقتهم للكتابة فيها واحدة تقريباً، هي تجلية حقيقة موقف النحاة القدامى من الاحتجاج بالحديث الشريف، وإزالة ما اعترى هذه المسألة من شبهات، والغيرة على حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، والدعوة إلى إزالة ما يمنع توظيفه في درس النحو والصرف توظيفاً واسعاً، وصدروا في معظم معالجاتهم للمسألة من موقع الدفاع عن مسألة الاحتجاج بالحديث، وكأن الحديث الشريف في موضع اتهام. وكان ينبغي لهذه الدراسات أن تصدر من مصدر القوة، وهو المكانة العالية للحديث الشريف في سجل السماع عند العرب، ثم نحن اليوم أمام واقع جديد، قد تجاوزنا فيه مقولات ابن الضائع (ت ٦٨٦هـ) وأبي حيّان (ت٧٤٥هـ)، وبغض النظر عن السبب الذي جعل النحاة الأوائل يقلّون أو يحجمون عن الاستشهاد بالحديث الشريف، فإن هذا لا يغير من حقيقة الموقع الذي يحتله الحديث، وأهمية توظيفه في الدرس اللغوي عموماً، وفي درس

(١) مجموعة القرارات العلمية لمجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً (١٩٣٢- ١٩٦٢)، ط١، ١٩٦٣، ص(٣- ٤).

النحو والصرف على وجه التعيين.

ومسألة أخرى أن الدراسات التي وضعها المحدثون ، كرّرت نفسها بصورة مزعجة ، ولم تتجاوز بعضها لتأتي بجديد ، وبقيت تراوح في مكانها من غير أن تخرج من شرنقة مقولات القدامى وتعليلاتهم. وأظن أن إقفال هذه المسألة ، والبدء بمرحلة جديدة من التعامل مع حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الدرس اللغوي عموماً، وفي درس النحو والصرف خصوصاً، هو المنهج الأسلم في هذه المرحلة من عمر الدرس اللغوي العربي. وأن الاتكاء على قرار مجمع القاهرة في هذا الشأن كفيل بتلافي أي ثغرة، فإن بنوده كما أوضحناها محل اتفاق بين الدارسين.

* * *

فهرس المصادر والمراجع :

١- البغدادي (عبد القادر بن عمر)، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد الكافية**، بولاق، ط١، بلا تاريخ.

٢- حسن موسى الشاعر، **النحاة والحديث النبوي**، وزارة الثقافة والشباب، عمان، ط١، ١٩٨٠.

٣- خديجة الحديثي، **موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف**، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ١٩٨١.

٤- خديجة الحديثي، **الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه**، مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٧٤.

٥- الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق)، **مجالس العلماء**، تحقيق عبد السلام هارون، نشر وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، ط١، ١٩٦٢.

٦- سعيد الأفغاني، **في أصول النحو**، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٧.

٧- سهير محمد خليفة، **قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهده في المغني**، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٩٨٢.

٨- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، **تدريب الراوي**، شرح أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٩- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، **الاقتراح في علم أصول النحو**، تحقيق أحمد محمد قاسم، القاهرة، بيروت، ط١، ١٩٧٦.

١٠- ابن الصلاح، **مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح**، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب بالقاهرة، ١٩٧٤.

١١- طه الراوي، **نظرات في اللغة والنحو**، المطبعة التجارية، بيروت، ط١، ١٩٦٢.

١٢- عبد الجبار علوان، **الشواهد والاستشهاد في النحو**، بغداد، ط١، ١٩٧٦.

١٣- فخر الدين قباوة، **تاريخ الاحتجاج النحوي بالحديث الشريف : بحث وثائقي للتأصيل**، دار الملتقى، حلب / سوريا، ط١، ٢٠٠٤.

١٤- القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف)، **إنباه الرواة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٩٨٦.

١٥- **مجموعة القرارات العلمية لمجمع اللغة العربية في القاهرة في ثلاثين عاماً** (١٩٣٢- ١٩٦٢)،

ط١ ، ١٩٦٣.

١٦- محمد عيد ، **أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث** ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٧٣.

١٧- محمد عيد ، **الرواية والاستشهاد باللغة** ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٧٢.

١٨- محمود حسني مغالسة ، **احتجاج النحويين بالحديث** ، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، السنة الثانية / ١٩٧٩ ، العدد المزدوج (٣و٤) .

١٩- محمود فجال ، **السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي** ، أضواء السلف ، الرياض ، ط١ ، ١٩٩٧.

٢٠- محمود فجال ، **الحديث النبوي في النحو العربي** ، أضواء السلف ، الرياض ، ط٢ ، ١٩٩٧.

*   *   *

إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسيّ من الإعراب، لمحمد بن أحمد الجوهري الصغير (١١٥١ـ ١٢١٥هـ)

دراسة وتحقيق

د. مها بنت عبدالعزيز بن سعد العسكر
قسم اللغة العربية ـ الأقسام الأدبية
كلية التربية للبنات بالرياض

ملخص البحث :

يسَّر اللهُ لي العثورَ على نسختين مخطوطتين وثالثة مطبوعة من كتاب : (إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسي من الإعراب) لمحمد بن أحمد الجوهري (ت ١٢١٥هـ ـ ١٨٠١م) ، الذي جمع فيه شتات (لا سيما) المتناثرة في بطون الكتب ، وما يتعلق بها من أحكام وآراء العلماء فيها ، وقد سلك فيه منهجاً وسطاً في الشرح كما نصّ على ذلك في مقدمة كتابه ، فاشتمل الكتاب على مادة علمية نفيسة دقيقة تناولت ما يلي : إعراب الاسم الواقع بعد (لاسيما) ، معاني (ما) وحكمها الإعرابي وجواز حذفها ، المواضع التي يجب فيها حذف المبتدأ ، معنى (سي) وحكمها الإعرابي ، نوع الواو الداخلة عليها ، خروج (لا سيما) عن معناها الغالب ، نوع الواو بعدها ، خروج (لا سيما) عن الوزن الشائع وتخفيفها ، ما يتعلق بالواو ، و (لا) من أحكام، والقول بحذفهما ، الخلاف في عدّ (لا سيما) من أدوات الاستثناء والعلة في ذلك ، ثم خاتمة ذكر فيها ثلاثة تنبيهات: الأول : الإبدال في (لا) و السين من (لا سيما) . الثاني : ما ألحق بـ (لا سيما) في معناها . الثالث : ذكر فيه ثلاث أدوات أخرى ادعي فيها أنها من ألفاظ الاستثناء وهي : بَلْهَ، لَمّا ، دُون .

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبيه الأمين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين . . . وبعد :

فمن نعم الله سبحانه وتعالى عليّ أن يسر لي العثور على نسختين مخطوطتين وثالثة مطبوعة من كتاب : (إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسي من الإعراب) لمحمد ابن أحمد الجوهري (ت ١٢١٥هـ - ١٨٠١م) ، الذي جمع فيه شتات (لا سيما) المتناثرة في بطون الكتب ، وما يتعلق بها من أحكام وآراء العلماء فيها ، وقد سلك فيه منهجاً وسطاً في الشرح كما نصّ على ذلك في مقدمة كتابه ، فاشتمل الكتاب على مادة علمية نفيسة دقيقة تناولت ما يلي :

إعراب الاسم الواقع بعد (لاسيما) ، معاني (ما) وحكمها الإعرابي وجواز حذفها ، المواضع التي يجب فيها حذف المبتدأ ، معنى (سي) وحكمها الإعرابي ، نوع الواو الداخلة عليها ، خروج (لا سيما) عن معناها الغالب ، نوع الواو بعدها ، خروج (لا سيما) عن الوزن الشائع وتخفيفها ، ما يتعلق بالواو ، و (لا) من أحكام ، والقول بحذفهما ، الخلاف في عدّ (لا سيما) من أدوات الاستثناء والعلة في ذلك ، ثم خاتمة ذكر فيها ثلاثة تنبيهات :

الأول : الإبدال في (لا) و السين من (لا سيما) .

الثاني : ما ألحق بـ (لا سيما) في معناها .

الثالث : ذكر فيه ثلاث أدوات أخرى ادعي فيها أنها من ألفاظ الاستثناء وهي : بَلْهَ ، لَمّا ، دُون .

هذا وقد كان لصاحب الكتاب محمد الجوهري مكانة خاصة عند الناس في عصره ، إذ كان من كبار علماء عصره مشاركاً في كثير من العلوم ، وقد وفدت إليه الوفود من كل مكان لتنهل من علمه ، وتتزود من كتبه .

والله أسال أن أكون بهذا الجهد المتواضع قد أسهمت في إحياء كتاب من كتب التراث لخدمة لغة القرآن الكريم ، وأن ينفع به ويجعله خالصاً لوجهه الكريم ، وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

خطة البحث :

ويأتي هذا البحث في مقدمة ، وقسمين رئيسيين هما : الدراسة والتحقيق ، ثم ذيلته بفهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في الدراسة والتحقيق .

- القسم الأول : الدراسة ، وتشمل :

أولاً : التعريف بالمؤلف ، ويشمل :

- اسمه ونشأته .
- شيوخه .
- مؤلفاته .
- وفاته .

ثانياً : التعريف بالكتاب ، ويشمل :

- توثيق اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه .
- منهج المؤلف .
- مصادره .
- شواهده .
- وصف النسخ .
- المنهج المتبع في التحقيق .
- القسم الثاني : النصّ المحقق .
- فهرس المصادر والمراجع .

* * *

القسم الأول :الدراسة :

أولاً : التعريف بالمؤلف :

اسمه ونشأته :

هو : محمد بن أحمد بن حسن بن عبد الكريم الخالدي ، المصري ، الشافعي ، أبو هادي ، الشهير بابن الجوهري ، ويعرف بالصغير ، لأنه أصغر إخوته الثلاثة ، فقيه أصولي ناظم [1] .

وصفه الجبرتي بالإمام الألمعي ، والذكي اللوذعي ، من عجنت طينته بماء المعارف ، وتآخت طبيعته مع العوارف ، العمدة العلامة ، والنحرير الفهامة ، فريد عصره ، ووحيد دهره [2] .

ولد في مصر سنة إحدى وخمسين ومئة وألف (١١٥١هـ - ١٧٣٨م) ، ونشأ في حجر والده، وحج معه في سنة ثمان وستين وجاور معه ، وكان آية في الفهم والذكاء ، والغوص والاقتدار على حل المشكلات ، أقرأ الكتب ، وألقى الدروس بالأشرفية .

أظهر التعفف والابتعاد عن خلطة الناس ، والذهاب والتردد إلى بيوت الأعيان والتزهد عما بأيديهم ، فأحبه الناس ، وصار له أتباع ومحبون ، وساعده على ذلك الغنى والثروة ، وشهرة والده . وكانت شفاعته لا ترد عند الأمراء والأعيان مع الشكيمة والصدع بالأمر ، والمناصحة في وجوههم إذا أتوا إليه .

اتخذ له مكاناً خاصاً بمنزل والده يجلس فيه في أوقات ، وكل من حضر عند أبيه في حال انقطاعه يأمرهم بزيارة ابنه والتلقي عنه .

---

(١) انظر ترجمته في : عجائب الآثار في التراجم والأخبار للجبرتي : ٤٤٠/٢ ، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر للبيطار : ١٣٢١/٣ ، هدية العارفين للبغدادي : ٣٥٢/٢ ، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون للبغدادي : ١٥/٣ ، معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة : ٢٥٠/٨ ، الأعلام للزركلي : ٢٤١/٦ ، معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس : ٧٢٢/١ .

(٢) عجائب الآثار : ٤٤٠/٢ .

ولما مات أخوه الكبير الشيخ أحمد وكان قد تصدر بعد والده في إقراء الدروس أجمع الخاص والعام على تقديم الشيخ محمد في إقراء الدروس في الأزهر ، والمشهد الحسيني في رمضان ، فامتنع عن ذلك ، فاتفقوا على تقديم أخيه الأكبر عبد الفتاح .

وحجّ في سنة سبع وثمانين ومئة وألف ، وجاور سنة ، وعقد دروساً في الحرم . وازدادت شهرته ، وطار صيته ، ووفدت عليه الوفود من الحجاز والمغرب ، والهند ، والشام ، والروم .

وحجّ أيضاً سنة تسع وتسعين لما حصلت الفتنة بين أمراء مصر ، فجاور سنة وأقرأ الدروس ، واشترى كتباً نفيسة ثم عاد إلى مصر يقرئ ويملي الدروس بالأشرفية ، وأحياناً بزاويتهم بدرب شمس الدولة ، وأحياناً بمنزله بالأزبكية .

ولما حضر الفرنساويون إلى مصر ، اختلت الأمور ، وشارك الناس في تلقي البلاء ، وذهب ما كان له بأيدي التجار ، ونهب بيته وكتبه التي جمعها [1].

شيوخه :

اتصل بالعلماء والفضلاء من أهل عصره ومشايخه وقرنائه ، وقد قرأ على والده ، وعلى أخيه الأكبر الشيخ أحمد ، وعلى الشيخ خليل المغربي ، والشيخ محمد الفرماوي ، وأجازه الشيخ محمد الملوي بما في فهرسته ، وحضر دروس الشيخ عطية الأجهوري في الأصول والفقه وغير ذلك ، ولازمه وبه تخرج في الإلقاء ، وحضر دروس الشيخ علي الصعيدي ، والبراوي ، وتلقى عن الشيخ حسن الجبرتي كثيراً من العلوم ، ولازم التردد عليه والأخذ منه مع الجماعة ومنفرداً ، ولما حجّ مع والده سنة ثمان وستين اجتمع بالشيخ السيد عبد الله الميرغني صاحب اللطائف ، واقتبس من فوائده . [2].

---

(١) انظر : عجائب الآثار : ٢ / ٤٤٠ ، حلية البشر : ١٣٢١/٣ .

(٢) انظر المصدرين السابقين .

مؤلفاته :

له تآليف جمة في فنون عدة ، منها :

- إتحاف الأحبة في الضبة أي المفضضة .
- إتحاف الآمال بجواب السؤال في الحمل والوضع لبعض الرجال .
- إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسيّ من الإعراب . وهو الكتاب المحقق .
- إتحاف الرفاق ببيان أقسام الاشتقاق (الخزانة الخديوية :٧ / ٤٧٠ ، دار الكتب المصرية ٢ : / ٥).
- إتحاف الطرف في بيان متعلق الظرف .
- إتحاف الكامل ببيان تعريف العامل .
- إتحاف اللطيف بصحة النذر للموسر الشريف .
- امتثال الإشارة بشرح نتيجة البشارة .
- تحقيق الفرق بين عَلم الجنس واسمه .
- ثمرة غرس الاعتناء بتحقيق أسباب البناء .
- حاشية على شرح ابن قاسم العبادي إلى باب البيوع (الأزهرية : ٤٩٨/٢)
- حلية ذوي الأفهام بتحقيق دلالة العام .
- خلاصة البيان في كيفية ثبوت رمضان – رسالة– (الأزهرية :٥٢٥/٢ ، الخديوية :٢ /٢٢٥).
- الدر المنثور في الساجور . (الأزهرية : ٢ / ٦٠٧) .(والساجور : خشبة تعلق في عنق الكلب)
- الدر النظيم في تحقيق الكلام القديم .
- رسالة في أركان الحج .
- رسالة في إهداء القرب للنبي ﷺ .

- رسالة في تعريف شكر النعم .
- رسالة في توجه وإتمام الأركان .
- رسالة في زكاة النابت .
- رسالة في مدّ عجوة ودرهم .
- رسالة في مسألة ذوي الأرحام .
- رسالة في مسألة الغصب .
- الروض الأزهر في حديث من رأى منكم منكر .
- الروض الوسيم في المفتى به من المذهب القديم .
- زهر الأفهام في تحقيق الوضع وما له من أقسام .
- شرح الجزرية .
- شرح لامية أبي العباس الجزائري (الخديوية : ٢/ ٢٦) .
- شرح المعجم الوجيز للسيد عبد الله ميرغني .
- شرح منقذة العبيد . (وهو شرح عقيدة والده المسماة منقذة العبيد) .
- القول المشفي لتحقيق تعريف الشكر العرفي . (الأزهرية : ٦/ ٣٢٩) .
- اللمعة الألمعية في قول الشافعي بإسلام القدرية .
- مرقى الأصول إلى معنى الأصولي والأصول . (الخديوية : ٢/ ٢٦٤) .
- منهج الطالبين في مختصر منهج العابدين .
- نظم عقائد النسفي (نظم الجواهر الإيمانية في شرح العقائد النسفية) . (التيمورية : ٤/ ١٣٨ ، دار الكتب المصرية : ١/ ٢٢١) .
- نهج الطالب في أشرف المطالب ، اختصره من (منهج الطلاب) في الفقه. (الأزهرية : ٢/ ٦٣٢) . . . وغير ذلك من منظومات وضوابط وتحقيقات [1].

(١) انظر هدية العارفين : ٢/ ٣٥٢ ، معجم المؤلفين : ٨/ ٢٥٠ ،الأعلام : ٦/ ٢٤١ ، حلية البشر : ٣ / ١٣٢٣ .

وفاته :

تراكمت عليه الهموم والأمراض ، وحصل له اختلاط لما دخل الفرنساويون إلى مصر ، ولم يزل حتى توفي يوم الأحد الحادي والعشرين من شهر ذي القعدة ، عام ألف ومئتين وخمسة عشر (١٢١٥هـ - ١٨٠١م) بحارة برجوان في القاهرة ، وصلي عليه بالأزهر في مشهد حافل ، ودفن عند والده وأخيه بزاوية القادرية بدرب شمس الدولة [١] .

ثانياً : التعريف بالكتاب :

توثيق اسم الكتاب ، ونسبته إلى مؤلفه :

الكتاب شرح لمنظومة صاحبه الجوهري في (لا سيما) ومايتعلق بها من أحكام . وتقع المنظومة في خمسة أبيات من البحر الطويل وقافية اللام المكسورة.

ومما يؤكد صحة اسم الكتاب ونسبته إلى محمد الجوهري أن من ترجم له نص على اسم الكتاب ونسبته إليه ، فقد ذكره البغدادي في (هدية العارفين) عند ترجمته له ضمن تصانيفه باسم : إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسيّ من الإعراب [٢] ، وأفرده بالذكر أيضاً في (إيضاح المكنون) منسوباً لمؤلفه [٣] وذكر الزركلي في (الأعلام) أن له كتاباً في النحو باسم : إتحاف أولي الألباب [٤] وورد ذكر عنوان الكتاب منسوباً إلى مؤلفه في الخزانة التيمورية [٥] والخديوية [٦] والأزهرية [٧] ، ودار الكتب المصرية [٨] .

---

(١) انظر : عجائب الآثار : ٢ / ٤٤٢ ، حلية البشر : ٣ / ١٣٢٣ .

(٢) هدية العارفين : ٢ / ٣٥٣ .

(٣) إيضاح المكنون : ٣ / ١٥ .

(٤) الأعلام : ٦ / ٢٤١ .

(٥) فهرس التيمورية : ٣ / ٦٦ .

(٦) فهرس الخديوية : ٧ / ٥٩ .

(٧) فهرس الأزهرية : ٢ / ٤٢٢ ، ٤٩٨ .

(٨) فهرس دار الكتب المصرية : ٢ / ٧٣ رقم (٣٤) مجاميع .

وذكره أيضاً يوسف سركيس باسم : إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق في سي من الإعراب ، بدلاً من (بسي) ، وقال عنه : وهو شرح على منظومته في إعراب لا سيما ، وقد طبع في مصر سنة ١٢٧٨هـ (١) .

إضافة إلى ما ورد في الصفحة الأولى من الكتاب من ذكر عنوان كاملاً ونسبته إليه ، والنصّ في الصفحة الثانية على أنه ألفه في شرح نظم لا سيما . كل ذلك يدل دلالة قاطعة على صحة نسبة الكتاب إليه بعنوانه المذكور ، والله أعلم .

أما المنظومة في (لا سيما) فقد نصّ على نسبتها إليه سركيس في معجم المطبوعات العربية والمعربة ، إضافة إلى ما ذكر في فهرس دار الكتب المصرية .

منهج المؤلف :

بدأ الكتاب بالبسملة وحمد الله والصلاة والسلام على نبيه ﷺ ، ثم بيّن الغرض منه ، وطريقته فيه فقال : " فهذه جُمل مسبوقة ، ونُبذ لشرح لاسيما بعد مسوقة ، تركت عنها المخلين ، وسلكت فيها بين بين ، راجياً منه القبول . . . "

فهو شرح على منظومته في إعراب (لا سيما) وما يتعلق بها من أحكام ، سلك فيه طريقاً وسطاً في الشرح ، حيث يذكر كل بيت من المنظومة على حدة ثم يشرحه بتقسيم البيت إلى أجزاء من الكلمات والجمل ويشرحها ، ثم ختم الشرح بتنبيه ذكر فيه محصل أحوال لا سيما ، وفي نهاية الشرح ذكر خاتمة للكتاب تحتوي على ثلاثة تنبيهات .

مصادره :

أفاد الجوهري من علماء النحو واللغة والبلاغة على مختلف عصورهم ومذاهبهم ، وقد جاء كتابه زاخراً بآرائهم بدءاً بالخليل المتوفى سنة ١٦٠هـ ، إلى الأجهوري المتوفي سنة ١٠٦٦ هـ .

وكانت طريقته في الإفادة منهم مختلفة ، فتارة يذكر اسم العلم دون ذكر لكتابه مثل :

---

(١) معجم المطبوعات العربية والمعربة : ١ / ٧٢٢ .

المبرد ، والسيرافي ، وابن عقيل . . . وتارة يذكر اسم الكتاب دون ذكر لصاحبه مثل : التسهيل ، والمغني . . . وتارة يذكر اسم العلم وكتابه مثل : الأخفش في الأوسط ، وأبو حيان في شرح التسهيل .

والعلماء الذين ورد ذكرهم في كتابه هم على النحو التالي مرتبين حسب وفياتهم : الخليل ، سيبويه ، الكسائي ، قطرب ، الأخفش ، ابن الأعرابي ، أبو حاتم السجستاني ، المبرد ، ثعلب ، الزجاج ، ابن الأنباري ، أبو جعفر النحاس ، أبو القاسم الزجاجي ، السيرافي ، الفارسي ، ابن جني ، ابن الدهان ، أبو جعفر القرطبي ، أبو علي الشلوبين ، ابن هشام الخضراوي ، ابن عصفور ، الرضي ، ابن الضائع ، أبو حيان ، ابن عقيل ، الدماميني ، الفنري ، يس ، الأجهوري .

أما المصادر التي نسبها لأصحابها فهي :

الأوسط للأخفش ، شرح الإيضاح لابن هشام الخضراوي ، شرح التسهيل لأبي حيان ، شرح المغني للدماميني ، النوادر لابن الأعرابي ، المشرق لأبي جعفر القرطبي ، حواشي المطول للفنري ، شرح التهذيب للأجهوري .

والمصادر التي لم ينسبها : التسهيل ، الخلاصة ، المغني ، التلويح .

وقد بدا واضحاً في كتابه اعتماده على بعض المصادر والعلماء حيث تكرر ذكرهم في أكثر من موضع ، وضمّن شرحه نصوصاً لهم ، مثل : شرح التسهيل لأبي حيان ، وشرح المغني للدماميني ، والرضي الذي تكرر ذكر اسمه دون ذكر لكتابه الذي نقل عنه وهو كتاب (شرح الكافية) .

شواهده :

جاءت الشواهد قليلة في شرحه ، فقد استشهد بثلاث آيات قرآنية فقط ؛ الأولى استشهد بها في قراءة لبعضهم دون تحديد القارئ ، وهي قوله تعالى : ﴿قل أعوذ برب النات ملك النات إِلَهِ النات﴾ ، والثانية نسبها لابن مسعود ، وهي قوله تعالى : ﴿وَإِنْ

مِنَّا لما لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ ، والثالثة لم ينصّ على القراءة فيها ، وهي قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ .

واستشهد بتسعة شواهد شعرية كاملة بشطريها ما عدا بيتاً لامرئ القيس : فقد ذكر عجزه فقط ضمن نص منقول .

وقد نسب أربعة منها إلى قائليها ، وهي :

١ – قول أبي العلاء :

وللماء الفضيلة كل حين ولاسيما إذا اشتَدَّ الأوارُ

٢ – قول امرئ القيس :

.... ولا سيما يوم بدارة جلجلِ

٣ – قول الحسين بن الضحاك الخليع :

كل مشتاق إليه فمن السوء فداه سيما من حالت الأحراس من دون مناهُ

٤ – قول النابغة الجعدي :

فتى كملت خيراته غير أنه جواد فما يبقي من المال باقياً

ولم ينسب بقية الأبيات ، اثنان منها مجهولة القائل ، وهما :

١ – لقد بسملت ليلى غداة لقيتها فياحبذا ذاك الحديث المبسملُ

ولم يأتِ به شاهداً نحوياً ، وإنما ليبين مدح العرب لتالي البسملة في حديثه .

٢ – فه بالعقود وبالأيمان لا سيما عقد وفاء به من أعظمِ القربِ

وثلاثة منها معروفة القائل لكنه أهمل نسبتها ، وهي :

١ – وقالت حنان ما وقوفك ههنا أذو نسبٍ أم أنت بالحي عارفُ

وهو من جملة أبيات للمنذر بن درهم الكلبي .

٢ – تمشي القطوف إذا غنَّى الحداة بها مشي الجواد فَبْله الخُلَّة النُجُبَا

وهو لإبراهيم بن هرمة .

٣ – تذر الجماجم ضاحياً هاماتها بَلْه الأكفّ كأنها لم تخلقِ .

وهو لكعب بن مالك .

وهكذا نجد أنه استدلَّ ببيت لأبي العلاء المعري ، وهو ليس من عصور الاحتجاج ، كما أنه استدل ببيت لإبراهيم بن هرمة ، وهو آخر الشعراء الذين يحتج بشعرهم ، فقد قال الأصمعي : ختم الشعر بإبراهيم بن هرمة [(١)] .

وصف النسخ :

١ – النسختان المخطوطتان :

النسخة الأولى : وهي الأصل وقد رمزت لها بالرمز (أ) ، وهي نسخة محفوظة ضمن مجموعة مخطوطات مصورة عن مكتبة الأزهر رقم ٨٦٢ ، ٤٢١١٥ مجاميع ، وتقع في تسعة ألواح ونصف بالإضافة إلى صفحة العنوان أي تسع عشرة صفحة ، وفي كل صفحة تسعة عشر سطراً ، وفي كل سطر من (٧ – ٩) كلمات ، وذكر في الصفحة الأولى عنوان الكتاب بقوله :

" هذا إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسيٍّ من الإعراب ، تأليف الفقير إلى الله النصير محمد الجوهري الصغير كان الله له معين آمين " .

وكتب عن يسار العنوان : تم تحت يد الحقير الفقير محمد الجوهري الصغير وختم على الصفحة الأولى والأخيرة ختم الكتبخانة الأزهرية .

وقد ذكر في أسفل الصفحة الأخيرة ما أنشده من شعره تحت عنوان : شعر كاتبه :

وَلَقَدْ لَقِيْتُ مِنَ الزَّمَانِ أَشدَّهُ		وَرُمِيْتُ بَعْدُ تَحَرُسِي فِي فِيهِ
وَأَبَادني قَولُ العَذُولِ تَشَفِّياً		المَوتُ دُونَ بلُوغِ مَا تَبْغِيهِ

وقد ميزت الكلمات المشروحة من الأبيات المنظومة بلون أغمق من لون الشرح ؛ وهي نسخة مصححة ومقابلة وواضحة الخط ، ولم يذكر تاريخ نسخها ، ولامكانه ، ولااسم الناسخ.

النسخة الثانية : وقد رمزت لها بالرمز (ب) ، وهي نسخة محفوظة ضمن مجموعة

---

(١) خزانة الأدب : ١ / ٤ .

مخطوطات مصورة عن مكتبة دار الكتب المصرية بروض الفرج تحت رقم ٣٤ مجاميع ، ورقم الميكروفيلم ٤٥٨٨ ، وتقع في ثمانية ألواح ونصف ، أي سبع عشرة صفحة ، وفي كل صفحة واحد وعشرون سطراً ، وفي كل سطر (١٠) كلمات تقريباً ، وذكر في الصفحة الأولى عنوان الكتاب بقوله :

" هذا كتاب إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بسيّ من الإعراب ، تأليف الفقير إلى الله النصير محمود الجوهري الصغير ، كان الله له معين آمين آمين يا رب العالمين " . ثم ذكر تحته عدة فوائد لا علاقة لها بموضوع المخطوط [١] .

وقد ميزت الكلمات المشروحة من الأبيات المنظومة بلون أفتح من لون الشرح ، لم يتبين أغلبه في النسخة المصورة .

وقد كتبها لنفسه علي أبو الليل بن سليمان بن سعد المالكي ، ولم يذكر ياريخ نسخها ، ولا مكانه.

٢ – النسخة المطبوعة : وهي مطبوعة طبعة قديمة تحتاج إلى تعليق وتوضيح . وقد رمزت لها بالرمز (ج) وهي محفوظة بمكتبة الأزهر تحت الرقم ٤٠٩٧ / ٥٨٨٩٣ نحو ، وقد طبعت بمطبعة الشيخ محمد شاهين في ٢٦ ربيع الأول سنة ١٢٧٨هـ بمحروسة مصر [٢] . وتقع في عشرين صفحة ، وقد ختم على صفحة العنوان والصفحة الأخيرة ختم المكتبة الأزهرية .

وقد ميزت الكلمات المشروحة من الأبيات المنظومة بحصرها بين قوسين هلاليين .

المنهج المتبع في التحقيق :

١- إثبات النص محققاً كما أراده مؤلفه وفق القواعد الإملائية والنحوية .

---

(١) انظر حاشية رقم (٢) من الصفحة الأولى في النص المحقق .

(٢) انظر : معجم المطبوعات العربية والمعربة : ١ / ٧٢٢ ، فهرس مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية .

٢- مقابلة النسخ المخطوطة والمطبوعة ، والإشارة إلى أوجه الاختلاف بينها في الحاشية .

٣- تمييز أبيات المنظومة والكلمات المشروحة منها بخط مغاير للشرح .

٤- تخريج الشواهد القرآنية والشعرية .

٥- توثيق الآراء والأقوال بالرجوع إلى مصادرها الأصلية أو مظانها ، وذلك عند عدم العثور عليها في مصادرها.

٦- توثيق المسائل النحوية والصرفية واللغوية .

٧- تفصيل ما أجمله المؤلف وإيضاح ما أبهمه استئناساً بالمصادر والمراجع.

٨- ترجمة الأعلام الواردة في المتن ترجمة موجزة .

٩- تذييل البحث بفهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في الدراسة والتحقيق.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم اشرح
لا سيما والكتاب مبدؤها مستفتح • والأحاديث
منوهة بعلاها • والعرب مادحة لنائلها
متعطرة بشذاها قال شاعرهم •
لقد بسمت ليلى غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل
والله أحمد على ما منح من البيان • وفتح من المغلقات ما صح
بنحو التبيان • وأصلي وأسلم على صفوته المبعوث
بأفصح لسان • وعلى آله وصحبه النجباء ما دار
الملوان وبعد فهذه جمل مسبوقة • وبنذ شرح
نظم لا سيما بعد مسوقه • تركت عنها المخليات
• وسلكت فيها بين بين • راجيا منه القبول
مومِلاً حيث أقول
لك الحمد بدءاً والصلاة لمن هدى • وآل مع التسليم في كل ما أملي
لك أعني سيدي وموجدي أي يختص بك حقيقة
دون غيرك الحمد أي جنسه وهو الثناء على الجميل غير
~~على غير الجادة~~ المطبوع بدءاً أي حال كون ذلك
الحمد في أول النظم وهي جملة انشائية معنى والصلاة باعتبار وروده صح
أي العطف أعني الرحمة المقترنة بالتعظيم منك
لمن أي على الذي هدى أي دل بإرشاده إلى

الصراط

النسخة الأولى (أ)

دون عمرو على معنى ان ضرب زيد منخفض عن ضرب
عمرو اي اقل منه هذا وفي كلام بعض فقهائنا الحنفيين
ما يدل على انها من ادوات الاستثنا وكان مستندهم
ما يتبادر الى الافهام بعض الناس من ان معنى ضربت
زيدا دون عمرو ان الضرب حل بزيد لا عمرو ومع ان ذلك المفهوم
ليس بعربي هذا محل تحصيل ما ذكره فيها ايضا في شرح
التسهيل وقد تم ما رقم في شرح لا سيما وعلى الله
القبول وهو المامول وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا الى يوم
الدين امين
امين
ام

شعر
ولقد لقيت من الزمان اشده ورميت بعد تحرسي في قيه
واراني من قول العدا متشفيا الموت دون بلوغ ما تبغيه

ختام النسخة الأولى (أ)

[illegible] إتحاف أولي الألباب

بشرح ما يتعلق ببسيّ من الإعراب

تأليف الفقير إلى الله [illegible]

محمد الجوهري الصغير [illegible]

[illegible] الله له [illegible] آمين

[illegible]

[illegible]

فائدة هذه البسملة تحرم في المحرم والمكروه أو تكره فيهما أو تحرم
في المحرم وتكره في المكروه ومثال المحرم وطء الزنا ووطء الزوجية
في حال حيضها ونفاسها ومثال المكروه وطء الزوجية [illegible] غسل
فرجها والوطء المذكور [illegible] فائدة قال صلى الله عليه وسلم من قال
بسم الله عند جماع ورزق ولدا فإنه يعطى بعدد أنفاسه وعدد ما
خرج منه حسنات إلى يوم القيامة قاله علي الأجهوري فائدة قولنا
للأم ما [illegible] [illegible] أم ما ولدت [illegible]
في أم الكتاب وأما الأم التي ما ولدت بضم الواو وكسر اللام
فهي أمنا حواء وأما التي ما ولدت بفتح الواو واللام المهملة
فهي أمنا عائشة فائدة [illegible]
[illegible] الأولى [illegible] الجهر والسر والسورة [illegible]
[illegible] وفي الفرض [illegible]
[illegible]

النسخة الثانية (ب)

القسم الثاني : النص المحقق :

/ هذا [1] إتحاف أولي الألباب بشرح ما يتعلق بـ (سيّ) من الإعراب ، تأليف الفقير إلى الله ، النصير ، محمد الجوهري الصغير ، كان الله له معين . آمين [2] .

---

(١) في ب ، ج : هذا كتاب إتحاف ....

(٢) ب : آمين آمين يا رب العالمين

ثم ذكر بعدها عدة فوائد لا علاقة لها بموضوع المخطوط فقال :

" فائدة : هل البسملة تحرم في المحرم والمكروه أو تكره فيهما ، أو تحرم في المحرم وتكره في المكروه ، ومن المحرم وطء الزنا ووطء الزوجية في حال حيضها ونفاسها ، ومن المكروه وطء الزوجية ثانياً قبل غسل فرجها ، والوطء المؤدي إلى التيمم .

فائدة : قال ﷺ : من قال بسم الله عند الجماع ورزق ولداً فإنه يعطى بعدد أنفاسه ، وعدد ما توالد منه حسنات إلى يوم القيامة " .

قال علي الأجهوري : فائدة : لنا أم ما خُلِقت ، وأم ما وُلِدَت ، وأم ما وَلَدتْ ، أما التي لم تخلق فهي أم الكتاب ، وأما الأم التي ما وُلدِت بضم الواو وكسر اللام فهي أمنا حواء ، وأما التي ما وَلدَت بفتح الواو والدال المهملة فهي أمنا عائشة .

فائدة : السهو في النافلة كالسهو في الفريضة إلا في خمس مسائل ؛ الجهر والسر ، والسورة ، وفي عقد ثالثة ، ففي النفل يكمل أربعاً ، وفي الفرض يرجع من ذكر ، ومن ترك ركناً وطال ففي الفرض يعيد ، وفي النفل لا شيء عليه " . انتهى .

[٢ أ]

/ بسم الله الرحمن الرحيم

أشرح (لاسيَّما) ، والكتاب مبدوء بها مستفتح ، والأحاديث منوهة بعلاها ، والعرب مادحة لتاليها ، متعطرة بشذاها ، قال شاعرهم :

لَقَدْ بَسْمَلَتْ لَيْلَى غَدَاةَ لقِيتُها فيَاحَبَّذَا ذاكَ الحَديثُ المُبَسْمَلُ [١] .

والله أحمدُ على ما منح من البيان ، وفتح من المغلقات بنحو التبيان ، وأصلي وأسلم على صفوته المبعوث بأفصح لسان ، وعلى آله وصحبه النجباء ما دار الملوان [٢] وبعد :

فهذه جمل مسبوقة ، ونبذ لشرح نظم (لاسيما) بعد مسوقة ، تركت عنها المخلين ، وسلكت فيها بين بين ، راجياً منه القبول مؤملاً حيث أقول :

لَكَ الحَمْدُ بِدْءاً ، وَالصَلاةُ لِمنْ هَدَى وآلٍ مَعَ التَّسْلِيمِ فِي كُلِّ مَا أُمْلِي

لَكَ أعني : سيدي وموجدي ، أي : يختص بك حقيقة دون غيرك .

الحَمْدُ أي : جنسه ، وهو الثناء على الجميل غير المطبوع ، بِدْءاً ، أي : حال كون ذلك الحمد باعتبار فرده في أول النظم ، وهي جملة إنشائية معنى [٣] ، والصَلاةُ أي : العطف ، أعني الرحمة المقترنة بالتعظيم منك . لِمنْ ، أي : على الذي هَدَى أي : دل

---

(١) البيت مجهول القائل .

وهو من شواهد : إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم لابن خالويه : ١١ ، همع الهوامع ٤٨/٥ ، الدرر اللوامع : ١١٦/٢ ، لسان العرب : ٥٦/١١ (بسمل) وقد ورد فيها جميعها برواية (ذاك الحبيب) .

(٢) الملوان : الليل والنهار ، وقيل : الملوان : طرفا النهار ، واحدهما ملا ، مقصور ، لسان العرب : ٢٩١/١٥ (ملا)

(٣) انظر / الكتاب : ٥٠٤/٣

فالخبر يقع موقع الإنشاء لأغراض بلاغية . انظر : الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني : ٢٤٥ . قال الفاكهي : " وجملة الحمد لله إخبارية لفظاً إنشائية معنى ، إذ المراد بها إيجاد الحمد ، لا الإخبار بأنه سيوجد " . شرح الحدود النحوية : ٢٢٣ .

بإرشاده إلى / الصراط المستقيم والدين القويم وآلٍ، أي : أتباع، إذ هو أيضاً معنى الآل [1] ، فلا إهمال عند أرباب الكمال ، وهو معطوف على من ، فهو من مدخول اللام ، فالصلاة [2] كائنة عليه أيضاً حال كونها مَعَ التَّسْلِيمِ ، أي : مصاحبة للتحية المقترنة بالتعظيم حال كون تلك التحية متحققة. فِي كُلٍّ، أي : مع جميع ما أُمْلِي من هذه الأبيات وغيرها، وجملة الصلاة إنشائية المعنى أيضاً [3] ، فهي معطوفة على جملة الحمد. [٢ب]

ثم شرع في المقصود على طريق الاقتضاب فقال :

وَمَا بَعْدَ لاَ سِيَّ الْمُرَكَّبِ أَعْرَبُوا　　　بِجَرٍّ وَنَصْبٍ ثُمَّ رَفْعٍ أَخَا الفَضْلِ

وَمَا، الواو استئنافية ، أو زائدة ، كما هو رأي الكوفيين والأخفش [4] وجماعة [5] ، و(ما) عبارة عن الاسم ، أي : والاسم الذي بَعْدَ لا سِيّ، أي هذا اللفظ الْمُرَكَّبِ مع (ما) غالباً ، المنبه على أولوية ما بعده بالحكم الذي قبله ، قال في التسهيل :

" والمذكور بعد لا سيما منبه على أولويته بالحكم لا مستثنى [6] " .

و (ما) مبتدأ خبره جملة أَعْرَبُوا ، والعائد محذوف ، أي : أعربوه ، ويحتمل أن تكون (ما) مفعولاً [7] لقوله :(أعربوا) ، فتكون الجملة فعلية ، ومعنى (أعربوا) :

---

(١) آل الرجل : أهله وعياله ، فإما أن تكون الألف منقلبة عن واو ، وإما أن تكون بدلاً من الهاء ، وتصغيره أويل وأُهيل . والآل : آل النبي ﷺ وهم من اتبعه قرابة كانت أو غير قرابة ، وآله ذو قرابته متبعاً أو غير متبع، وقيل الآل والأهل واحد، واحتجوا بأن الآل إذا صغر قيل : أهيل. لسان العرب : ١١/٣٧ – ٣٨ (أول) .

(٢) ب : فالصلة .

(٣) قال الفاكهي : " وجملة – ﷺ – جملة دعائية ، أي : اللهم صل وسلم عليه . شرح الحدود النحوية : ٢٢٦ .

(٤) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة ، مولى لبني مجاشع بن دارم ، أحذق أصحاب سيبويه ، وكان معلماً لولد الكسائي، وقرأ عليه الكسائي كتاب سيبويه ، من مؤلفاته : معاني القرآن ، كتاب العروض . . . ت ٢١٥هـ . طبقات النحويين واللغويين للزبيدي : ٧٢ ، إنباه الرواة على أنباه النحاة : ٢/٣٦ .

(٥) ذهب الكوفيون والأخفش وتبعهم ابن مالك إلى أن الواو قد تكون زائدة ، وذهب جمهور البصريين إلى أن الواو لا تزاد وتأولواما ما ورد من ذلك انظر: الجنى الداني : ١٦٤ – ١٦٦ ، وانظر : مغني اللبيب : ٢/٣١٢.

(٦) تسهيل الفوائد لابن مالك : ١٠٧ ، وانظر : ارتشاف الضرب : ٢/٣٢٨ ، همع الهوامع : ٣/٢٩١ .

(٧) ب : مفعولة .

حكموا له بذلك إن كان الضمير المرفوع عائداً (١) / للنحاة ونطقوا به كذلك إن كان عائداً للعرب (٢). [٣ أ]

وعلى كلٍ فإنما قدّم قوله : يجَرٌ ؛ لأنه أولى الوجوه الثلاثة ، وما قاله الأستاذ أبو علي (٣) من أنه ضعيف لزيادة (ما) في غير مواضع زيادتها (٤) ، ليس بجيدٍ ؛ لأن هذا مما علم زيادتها فيه بالسماع فصيحاً ، فهو مطرد كما اطردت زيادتها بعد (إذا) (٥) ، لذلك نص عليه أبو حيان (٦). وقوله : ونَصْبٍ ، أي بتقدير : أعني مطلقاً ، أو على

---

(١) ب : عائد .

(٢) الشارح هو الناظم للأبيات ، فمن الغريب تردده في مرجع الضمير ، ولعله قصد أن يكون الضمير صالحاً لأكثر من مرجع.

(٣) أبو علي عمر بن محمد بن عمر الأزدي الأشبيلي ، الشلوبين ، الأندلسي ، روى عن السهيلي ، وابن بشكوال ، وغيرهما ، من مصنفاته : شرح الجزولية ، والتوطئة ، ت ٦٤٥ هـ . إنباه الرواة : ٣٣٢/٢ ، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين : ٢٤١ .

(٤) قال أبو علي الشلوبين : "وفي الخفض ضعف من جهة زيادة الحرف – يعني زيادة ما – وليس بابه" التوطئه : ٣١١.

وقد عد أبو علي الفارسي (ما) مع لاسيما في حالة الجر من مواضع زيادة (ما) زيادة لازمة لا تفارقها . المسائل البغداديات : ٣١٧ .

(٥) انظر : المساعد على تسهيل الفوائد : ٥٩٧/١ .

وزيادة (ما) بين المضافين مسموعة مثلها في قوله تعالي ﴿أَيَّمَا الأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ . انظر : مغني اللبيب : ١٤٠/١ ، همع الهوامع : ٢٩٢/٣ .

وقد عد الفارسي من أضرب (ما) الزائدة الملازمة للكلمة (ما) الداخلة على (سيّما) . انظر : المسائل البغداديات : ٣١٧ .

وذكر القرافي أن الخفض على زيادة (ما) والإضافة فيه ضعف من جهة زيادة الحرف ، وإن كان قد جاء . الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ .

(٦) هو : محمد بن علي بن يوسف بن حيان ، أثير الدين أبو حيان الأندلسي الغرناطي ، أخذ عن أبي الحسن الأبذي ، وابن الضائع وجماعة ، وأخذ عنه تقي الدين السبكي ، وناظر الجيش وغيرهما ، من مصنفاته : البحر المحيط ، والتذييل والتكميل في شرح التسهيل ، والارتشاف ، ت ٧٤٥ هـ . بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : ٢٨٠/١ .

التمييز إن كان الاسم نكرة [١] ، أو على الاستثناء فيهما [٢] . وسيأتي ما فيه .

وعلى هذا كما قال العلامة الفنري[٣] في حواشي المطول ، والعلامة الأجهوري[٤] في شرح التهذيب " فعدم تجويز النصب إذا كان معرفةً وهمٌ من الأندلسي[٥] ، "[٦] ومنه

---

(١) فتكون (ما) على هذا التوجيه نكرة تامة غير موصوفة في موضع خفض بالإضافة ، والتمييز بعدها مفسر لها . وقيل (ما) حرف كاف لـ (سيّ) عن الإضافة إلى ما بعدها فأشبهت الإضافة في قولهم : على التمرة مثلها زبداً ، من جهة منعها الإضافة لما بعدها ، وهو توجيه الفارسي واستحسنه الشلوبين وابن مالك ، وقاله ابن الضائع أيضاً . انظر : الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ ، ارتشاف الضرب : ٣٢٩/٢ ، همع الهوامع : ٢٩٣/٣ . وانظر رأي الشلوبين في : التوطئة : ٣١١ ، شرح المقدمة الجزولية الكبير : ٩٩٨/٣ ، ورأي ابن مالك في شرح التسهيل : ٣١٩/٢ .

(٢) انظر الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٠ ، مغني اللبيب : ١٤٠/١ .

وقال الرضي : " وليس نصب الاسم بعد (لا سيما) بقياس ، لكن روي بيت امرئ القيس :

ولا سيما يوماً بدارة جلجل ❖ بنصب (يوماً) أيضاً ، فتكلفوا لنصبه وجوهاً ... " شرح الكافية : ٢٤٩/١.

(٣) الحسن بن محمد شاه الفناري ، المعروف بالشلبي والجلبي والفنري ؛ قرأ على علماء الروم وارتحل إلى مصر لقراءة مغني اللبيب ، من مصنفاته حاشية على المطول للتفتازاني وحاشية على شرح المواقف للشريف الجرجاني ، وحاشية على التلويح للتفتازاني . ت ٨٨٦ هـ . البدر الطالع ٢٠٨/١ .

(٤) علي بن زين العابدين محمد بن أبي محمد زين الدين عبد الرحمن بن علي أبو الإرشاد نور الدين الأجهوري ، شيخ المالكية في عصره بالقاهرة ، كان محدثاً فقيهاً ، من كتبه شرح ألفية ابن مالك ، شرح التهذيب للتفتازاني . ت ١٠٦٦هـ . خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي : ١٥٧/٣ .

(٥) أي : أبو علي الشلوبين حيث قال : " وامتنع النصب الذي جاز فيما قبل هذا فيه – أي في الاسم النكرة – لأن التمييز لا يكون معرفة " التوطئة : ٣١١ . وقال في شرح المقدمة الجزولية الكبير :٣/ ٩٩٨ " والتمييز لا يكون إلا نكرة ولا وجه للنصب في المعرفة " . وقال الرضي معلقاً على منع الشلوبين نصب المعرفة : " وهذا القول منه مؤذن بجواز نصبه قياساً على أنه تميز ، لأن (ما) بتقدير التنوين كما في : كم رجلاً ، إذ لو كان بإضمار فعل لا ستوى المعرفة والنكرة " شرح الكافية : ٢٤٩/١ .

وهو رأي ابن مالك أيضاً إذ قال : " فإذا وقع بعد (لا سيما) غير ظرف امتنع نصبه إلا أن يكون نكرة فيجوز نصبه على التمييز " شرح الكافية الشافية : ٧٢٥/٢ .

والقرافي حيث قال : " وإن كان معرفة جاز فيه وجهان ؛ الرفع والجر خاصة ، ولا يجوز النصب ، لأن التمييز لا يكون معرفة " . الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ .

(٦) حاشية المطول للفنري : ١٢ .

تعلم ما في منع الجمهور له ، وقول ابن الدهان [١] : لا أعرف [٢] له وجهاً. وتوجيه بعضهم له بأنه على الاستثناء المنقطع [٣] ، وقول الفارسي [٤] في تذكرته : رووا في : (ولا سيَّما يوم) الوجوه الثلاثة والنصب عندي ليس بالسهل [٥]. هذا وفي قوله : ثُمَّ رَفْعٍ ، [٦] إشارة إلى انحطاطه بالنسبة للأولين، لما فيه من التزام حذف صدر الصلة دائماً [٧]

(١) هو : أبو محمد سعيد بن المبارك بن علي بن الدهان ، أخذ عن علي الرماني ، وأخذ عنه الخطيب التبريزي ، من مصنفاته : شرح الإيضاح ، وشرح اللمع ، والفصول ... ت ٥٦٩هـ نزهة الألباء : ٢٦٣ ، إشارة التعيين : ١٢٩ .

(٢) سقطت (لا أعرف) من ب .

(٣) قال ابن هشام في المغني : ١٤٠/١ " ووجهه بعضهم بأن (ما) كافة ، وأن (لا سيما) نزلت منزلة (إلا) في الاستثناء ، وردّ بأن المستثنى مُخْرَج وما بعدها داخل من باب أولى ، وأجيب بأنه مخرج مما أفهمه الكلام السابق من مساواته لما قبلها ، وعلى هذا فيكون استثناء منقطعاً " . انظر : الخزانة : ٦٤/٢ ، وللقرافي توجيه آخر أيضاً وهو أن تكون (ما) في : لا سيما زيداً زائدة ، والاسم بعدها منصوب على السعة بإسقاط حرف الجر ، تقديره : لا مثل لزيد ، فحذف حرف الجر فانتصب زيد . الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٤ ، وكذلك للدماميني توجيه آخر أيضاً ، قال : " وقد يوجه بأن (ما) تامة بمعنى شيء ، والنصب بتقدير الرأي : لا مثل أرى زيداً . تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب : ٢٨٤/١ .

(٤) هو : أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي ، أخذ عن الزجاج ، وابن السراج ، وأخذ عنه ابن جني ، وعلي الربعي ، وغيرهما ، من مصنفاته : التذكرة ، والحجة في علل القراءات ، والإيضاح ، والتكملة . ت ٣٧٧هـ . نزهة الألباء : ٢٣٢ ، إشارة التعيين : ٨٣ .

(٥) انظر ما قاله الفارسي في التذكرة في : الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ ، وقوله (ولا سيما) جزء من بيت لامرئ القيس سيرد قريباً.

(٦) يجوز رفع الاسم بعد (لاسيما) على أنه خبر مبتدأ محذوف ، والجملة صلة لـ (ما) إن كانت موصولة ، تقديره : لاسيِّ الذي هو زيد ، أو تكون الجملة صفة لـ (ما) إن كانت نكرة موصوفة على رأي ابن خروف ، تقديره : لا سي شيء هو زيد ، و (ما) فيهما في محل جر بإضافة (سي) إليها . انظر : شرح الألفية لابن معط : ٦٠٥/١ ، ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، همع الهوامع : ٢٩٢/٣ .

(٧) وذلك لحذف العائد المرفوع مع عدم الطول لقصر الصلة ، ولقبح حذف ما ليس بفضلة . انظر : شرح المفصل : ٨٥/٢ ، مغني اللبيب : ١٤٠/١ ، شفاء العليل في إيضاح التسهيل : ٥١٨/٢ .

وإطلاق (ما) على آحادٍ من يعقل في بعض المحال [١] والمشهور أنه لا يجوز . وإن أجيب عن الأول/ بأن الحذف مطرد فيها سماعاً ، فلا يضر التزامه تخفيفاً ووقوفاً [٢] مع [٣ ب] السماع [٣] ، وعن الثاني بأنه إطلاق صحيح [٤] بناء على ما ذكره في التلويح [٥] من أن كون (ما) لغير العقلاء قول بعض أئمة اللغة ، والأكثرون على أنه للعقلاء وغيرهم [٦] ، كما أفاده يس [٧] . والخطب في ذلك سهل فافهم يَا أَخَا الفَضْلِ ما قرر في حكم الاسم الذي بعد لاسيما .

وأما حكم (ما) فهو ما أفاده بقوله :

وَفِي الجَرِّ (مَا) زِيْدَتْ ، وفِي النَّصْبِ كَفَّتْهَا	وَفِي الرَّفْعِ وَصْلٌ أَو تُنَكَّرُ فِي الكُلِّ

---

(١) وذلك إذا كان المرفوع معرفة فيزداد الرفع قبحاً لوقوع (ما) فيه على شخص من يعقل وهو : (زيد) مثلاً ، وهي لا تقع على الأشخاص ، ومثله : دع ما زيد ، أي : دع الذي هو زيد . الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١٢ .

(٢) ب : تحقيقاً أو وقوفاً .

(٣) قال الشيخ خالد الأزهري : " ويستثنى من اشتراط الطول : لا سيما زيد ، فإنهم جوزوا في (زيد) إذا رفع أن تكون (ما) موصولة و (زيد) خبر مبتدأ محذوف وجوباً والتقدير : لاسيّ الذي هو زيد ، فحذف العائد وجوباً ولم تطل الصلة وهو مقيس وليس بشاذ ، وذلك لأنهم نزلوا لاسيما منزلة إلا الاستثنائية فناسب أن لا يصرح بعدها بجملة ، فإن قلت : لا سيما زيد الصالح ، فلا استثناء لطول الصلة بالنعت " التصريح ١/١٤٣ – ١٤٤ .

(٤)انظر : خزانة الأدب : ٢/٦٣ .

(٥)هو : كتاب التلويح على التوضيح في حل غوامض التنقيح ، للتفتازاني.

(٦)انظر : المقتضب : ١/٤١ ، التوطئة : ٣١١ . وقد أجاز ابن خروف وقوع (ما) على من يعقل . انظر : شرح الجمل لابن الضائع : ١/٩٣٧ .

(٧)هو يس بن زيد الدين بن أبي بكر بن محمد بن الشيخ عليم الحمصي الشافعي الشهير بالعليمي ، برع في العلوم العقلية ، شارك في الأصول والفقه وتصدر في الأزهر لإقراء العلوم ، من كتبه : حاشية على المطول، وحاشية شرح التوضيح ، وحاشية على شرح القطر للفاكهي ت ١٠٦١ هـ خلاصة الأثر : / ٤٩١- ٤٩٢ ، انظر ما أفاده يس في حاشيته على التصريح : ١/١٣٤- ١٣٥.

وَفِي الجَرِّ، أي : وفي حال جر[1] الاسم الذي بعد (لاسيما) ، (مَا) أي هذه الكلمة زِيْدَتْ بين المضاف والمضاف إليه زيادةً محضة ، لا للكف ولا للتعويض ، ولذلك جاز حذفها نحو : لاسيّ زيد ، نصّ عليه سيبويه[2] حيث قال : " وإن حذفت (ما) و (مِنْ) فعربي[3] " يريد (ما) من : لاسيما زيد ، و (مِنْ) من كأين[4].

ومنه تعلم أن قول ابن هشام الخضراوي[5] في شرح الإيضاح عن سيبويه أنه زعم أن (ما) زائدة لازمة لا تحذف ليس بسديد ، وكأنه وقف على أول كلامه فيها ولم يطالع آخره كما أفاده أبو حيان في شرح التسهيل[6].

وَفِي النَّصْبِ، أي : حال نصب الاسم الذي بعدها (ما) كَفَّتْهَا عن عمل الجر في الاسم متحقق، وقد أغنت / عن الإضافة لفظاً ، فهي زائدة كافة أغنت عن المضاف [٤ أ]

---

(١) ب : جزء .

(٢) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ، مولى بني الحارث ، أخذ عن الخليل ، ويونس ، وعيسى بن عمر ، وأبي الخطاب الأخفش ، وغيرهم ، إمام البصريين في النحو ، له الكتاب المشهور . ت ١٨٠هـ طبقات النحويين واللغويين : ٦٦ .

(٣) نص سيبويه : " وإن حذفت من وما فعربي " الكتاب : ١٧١/٢ .

وقال : " وسألت الخليل رحمه الله عن قول العرب : ولاسيما زيدٍ ، فزعم أنه مثل قولك : ولا مثل زيد ، وما لغو " . الكتاب : ٢٨٦/٢ .

(٤) قال عبد السلام هارون في حاشية الكتاب : ١٧١/٢ " أي إن حذفت (من) مع كأيّن ، و(ما) مع (لاسيما) " ، فالأولى أن يكمل المؤلف المثال فيقول: و(مِنْ) من : كأينَ من رجلٍ.

(٥) هو : محمد بن يحيى بن هشام الخضراوي ، أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي الأندلسي ، أخذ عن ابن خروف ، والرندي ، وأخذ عنه الشلوبين ، من مصنفاته : الإفصاح بفوائد الإيضاح ، والاقتراح في تلخيص الإيضاح . . . ت ٦٤٦هـ . إشارة التعيين : ٣٤١ ، بغية الوعاة : ٢٦٧/١ .

(٦) قال أبو حيان في ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ " ووهم ابن هشام في زعمه عن سيبويه أنها زائدة لازمة " وانظر المساعد : ٥٩٧/١ ، همع الهوامع : ٢٩٢/٣ . وذكر الفارسي أن إثبات (ما) من سيّما أكثر من حذفها . المسائل البغداديات : ٣١٨ ، وانظر المسائل الشيرازيات ٢/ ٥٦١.

إليه ، فلا تحذف حينئذٍ [١] ، لأن (سيّ) لا تقطع عن الإضافة من غير عوضٍ عندهم [٢] .

وَفِي الرَّفْعِ أي : في حال رفع [٣] الاسم الذي بعد (لاسيما) ، (ما) المتصلة بـ (سيّ) لها وَصْل أعني صلةً ، فتكون اسماً موصولاً حذف صدر صلته وجوباً [٤] ؛ لتنزيلهم (لاسيما) منزلة (إلا) في مطلق مخالفة ما بعدها لما قبلها ، فناسب أن لا يذكر بعدها جملة ، أو تخفيفاً [٥] لكثرة دورانها على الألسن ، أو لأنه لم يعهد ذكر العرب له في وقت ما . فهو مقيس فيهما كما نبه عليه ابن عقيل [٦] .

وبقي مواضع أخر يجب فيها حذف المبتدأ ، وهي مع ما ذكر ثمانية .

أولها : النعت المقطوع لذمٍ ، أو مدحٍ ، أو ترحمٍ [٧] .

ثانيها : ما أخبر عنه بمخصوص نعم و بئس [٨] .

ثالثها : قولهم : في ذمتي لأفعلن ؛ التقدير : عهد أو ميثاق [٩] .

---

(١) أ : ح~ ، وذلك اختصاراً للكلمة .

(٢) وهو توجيه الفارسي ، واستحسنه بعض النحويين كما سبق توضيحه ، انظر ص : ١٧ ، حاشية رقم (٥).

(٣) ب : الرفع .

(٤) ويجوز أن تكون (ما) نكرة موصوفة بالجملة بعدها ، والتقدير : لاسي شيء هو زيد . وقد ذكر القرافي لـ (ما) ستة أوجه مفصلة . انظر : الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٤ – ١٢٥ .

(٥) ب : تحقيقاً .

(٦) انظر المساعد : ١/٥٩٦ .

وابن عقيل هو : عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله القرشي الهاشمي ، الهمذاني الأصل ، قاضي القضاة بهاء الدين ابن عقيل الشافعي ، لازم القزويني وأبا حيان . من مصنفاته : المساعد في شرح التسهيل ، وشرح على الألفية ، والجامع النفيس في الفقه . ت ٧٦٩ هـ . بغية الوعاة : ٢/٤٧ .

(٧) يجب الحذف مع النعت المقطوع لأنهم قصدوا إنشاء المدح والذم والترحم كما فعلوا في النداء ، إذ لو أظهروا الناصب لأوهم الإخبار ، وأجروا الرفع مجرى النصب ، وغير هذه الثلاثة من النعوت يجوز فيه الحذف والذكر . التصريح : ١/١٧٧ ، همع الهوامع : ٢/٣٩ – ٤٠ .

(٨) بشرط تأخير المخصوص ، وأما إذا قدرا مبتدأين وخبرهما الجملة قبلهما أو محذوف فليست من المواضع المذكورة . التصريح : ١/١٧٧.

(٩) أي : ما أخبر عنه بصريح القسم ، ففي ذمتي خبر لمبتدأ محذوف وجوباً ، لسد جواب القسم مسده ، حكاه أبو علي الفارسي . التصريح : ١/١٧٧ ، همع الهوامع : ٢/٤٠ ، الأشموني بحاشية الصبان : ١/٢٢١ .

رابعها : ما أخبر عنه بمصدر بدل عن فعله ، نحو : سمع وطاعة ، ومنه قوله .

وقالت حنان ما وقوفك ههنا		أذو نسب أم أنت بالحي عارف (١) .

أي : أمري حنان .

خامسها : ما أخبر عنه بمبين فاعل أو مفعول مصدر واقع بدلاً عن الفعل ، نحو : سقياً لك ، فـ (لك) خبرُ مبتدأ محذوفٍ وجوباً ليلي الفاعل أو المفعول / معنى المصدر كما كان يلي الفعل (٢). [٤ ب]

سادسها : لاسيما إذا وقع بعدها اسم مرفوع كما تقدم .

سابعها : قول العرب : من أنت زيد (٣) ، والتقدير : مذكورك زيد ، والجملة حال من أنت ؛ لأنه مفعول في المعنى ، إذ الغرض تحقيره وتعظيم زيد ، نص عليه سيبويه (٤) .

ثامنها : قولهم – أعني العرب – لا سواء ، إذ التقدير : هذان لا سواء ، أو لا هما

---

(١) البيت من جملة أبيات للمنذر بن درهم الكلابي .

وهو من شواهد الكتاب : ٣٢٠/١ ، ٣٤٩ ، المقتضب : ٢٢٥/٣ ، شرح المفصل : ١١٨/١ ، التصريح : ١٧٧/١ ، همع الهوامع : ١١١/٣ ، الدرر اللوامع : ١٦٣/١ ، الأشموني بحاشية الصبان : ٢٢١//١ ، خزانة الأدب : ٢٧٧/١ . وقد ورد فيها جميعها براوية : (ما أتى بك ههنا) بدلاً من : (ما وقوفك ههنا) .

وأصل (حنان) أتحنن عليك حناناً ، فحذف الفعل ثم رفع المصدر ، لتصير الجملة اسمية ، وهي أدل على الثبوت والدوام من الفعلية ، وقدر له مبتدأ محذوف وجوباً تقديره : أمري حنان .

(٢) حدد الصبان ذلك مبيناً رأيه بقوله : " ومنها المبتدأ المخبر عنه بجار ومجرور مبين لفاعل أو مفعول المصدر قبله . البدل عن الفعل ، نحو سقياً لك ، ورعياً لك ، فلك خبر مبتدأ محذوف وجوباً ليلي الفاعل أو المفعول في المعنى المصدر كما كان يلي الفعل ، أي : وهذا الدعاء لك . . . وعندي أنه إنما يحتاج إليه إذا كان المجرور ضمير المخاطب كما في التمثيل ، لعدم صحة الجمع بين الخطاب بفعل أمر أو بدله لشخص ، والخطاب بغيره لشخص في جمله واحدة ، أما نحو : سقياً لزيد ، ورعياً لعمرو ، فالظاهر أن اللام لتقوية العامل ، ومدخولها معمول المصدر " حاشية الصبان : ٢٢٠/١ .

(٣) ب : وزيد .

انظر الكتاب : ٢٩٢/١ ، ٣٢١ ، شرح المفصل : ٨/٢ ، التصريح : ١٧٧/١ .

(٤) الكتاب : ٢٩٢/١ ، ٣٢١/١ .

سواء ، فالمبتدأ واجب الحذف في هذا أيضاً عند سيبويه (١) ، وأجاز المبرد (٢) ، والسيرافي (٣) إظهاره فيه (٤) ، وقد أشرت إلى تلك المواضع في بيتين فقلت :

وَانْعَتْ فَذُمَّ امْدَحْ تَرَحَّمْ نِعْمَ ذَا　　فِي ذِمَّتِي حَنَانٌ سَقْياً سيّما
مَنْ أَنْتَ زَيْدٌ لاَ سَوَاء عِنْدَهُمُ　　يُحْذَفُ فِيْهَا المُبْتَدا تَحَتُّمَا

ثم لما فرغ من المعاني المختلفة في (ما) باعتبار إعراب الاسم ، شرع في المعنى الذي لا يختلف باعتبار ذلك ، وإن اختلف وصفه ، وهو أن تكون نكرة تامة أو ناقصة ، كما ستعرفه ، فقال :

أَوْ تُنَكّر على صيغة المبني للمجهول ، والضمير عائد على (ما) يعني أو يقصد كونها نكرة في الكُلّ (٥) ، أي في كلّها ، ، أعني وجوه (٦) الإعراب الثلاثة ، فـ (أل) بدل عن الضمير ، والاسم حينئذٍ (٧) في حال الجر بدل من (ما) (٨) ، وفي حال النصب مفعول / لمحذوف تقديره : أعني، أو مميز لـ (ما) إن كان نكرة ، وهي أعني (ما) في الحالين تامة ، وفي حال الرفع ناقصة ، والاسم خبر مبتدأ محذوف وجوباً كما مرَّ ، [٥ أ]

(١) المصدر السابق : ٣٠٢/٢ .

(٢) أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي الثمالي ، المعروف بالمبرد ، أخذ عن الجرمي ، والمازني ، وأخذ عنه ابن السراج وغيره ، من كتبه : المقتضب ، والكامل في اللغة والأدب ، والمذكر والمؤنث . ت ٢٨٥هـ . نزهة الألباء : ١٦٤ ، إنباه الرواة : ٢٤١/٣ .

(٣) الحسن بن عبد الله بن المرزبان ، أبو سعيد السيرافي ، قرأ القرآن على ابن مجاهد ، واللغة على ابن دريد ، والنحو على ابن السراج ، ومبرمان ، صنف شرح كتاب سيبويه ت ٣٦٨هـ . نزهة الألباء : ٢٢٧ ، إنباه الرواة : ٣٤٨/١ .

(٤)همع الهوامع : ٤٠/٢ ، وذكر المؤلف لهذه المواضع الثمانية يعدّ استطراداً.

(٥)دخول (أل) على (كل) فيه خلاف .انظر: اشتقاق أسماء الله للزجاجي: ٢٦٧ أزاهير الفصحى لعباس أبو السعود : ١٤٠

(٦): في وجوه .

(٧)أح

(٨) قال الرضي : "فإن جر مابعد فبأضافة (سي) إليه ، و (م) زائدة ، ويحتمل أن يكون نكرة غير موصوفة ، ولا سم بعدها بدل منها : شرح الكافية : ٢٤٩/١ . وأجاز الصبان أن يكون بدلاً أو عطف بيان.

والجملة صفة لها [١].

ثم أشار إلى ما يتعلق بـ (سيّ) على طريق النشر المشوش [٢] فقال :

وَلا مِثْلَ مَعنَاهُ الكَثِيرُ وَقَدْ يفِي   بِمعْنَى خُصوصاً أَوْ يُخَفَّفُ عن ثِقل [٣]

وَلا مِثْلَ أي : معناه مع ملاحظة مدلول (ما) كما تقدم .

مَعْنَاهُ أعني لاسيما المركب كما مرَّ الكَثِيرُ أي الغالب في الاستعمال حتى إنَّ الجمهور لم يذكروا غيره [٤]. وظاهر أن وزنها وزنه ، فهي بمعنى (لا مثل ما) وبوزنه [٥]، وقد تخرج عنهما كما سيأتي .

وحكم (سيّ) حينئذٍ [٦] عند الجمهور البناء [٧] مع (لا) إن كانت (ما) كافة والنصب بـ (لا) فيما سوى ذلك [٨] ؛ إذ هي اسمها ، والخبر محذوف تقديره :

---

(١)سبق الحديث عنها في مواضع متقدمة من التحقيق. ولبيان الفرق بين النكرة التامة والناقصة انظر : حديث ما ، د. محمدى المفدى ، ص ٥٣.

(٢) أي ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ثم الإجمال ثم مالكل واحدٍ من غير تعيين بأن السامع يرده إليه ، الإيضاح فى علوم البلاغة ٣٠/٢.

(٣) ج : نقل .

(٤) قال سيبويه : " وسألت الخليل رحمه الله عن قول العرب : ولاسيما زيد، فزعم أنه مثل قولك : ولا مثل زيد" الكتاب : ٢٨٦/٢ .

والسيّ المثل . وسيّان بمعنى سواءٍ ، يقال : هما سيّان ، وهم أسواء ، وقد يقال : هم سيّ كما يقال : هم سواء ؛ قال الشاعر :

وهم سيّ إذا ما نسبوا   في سناء المجد من عبد مناف .

والسيان : المثلان . قال ابن سيده : وهما سواءان وسيّان مثلان والواحد : سيّ .

قال الحطيئة : فإياكم وحية بطن وادٍ   هموز الناب ليست لكم بسيّ

يريد تعظيمه . لسان العرب : ٤١١/١٤ . (سوا) .

(٥) انظر : مغني اللبيب : ١٣٩/١ .

(٦) أ : ح~ .

(٧) فيكون مبنياً على الفتح نحو : لا رجل . انظر : شرح ألفية ابن معط : ٦٠٥/١ ، همع الهوامع : ٢٩٤/٣.

(٨) قال ابن يعيش : " والسي منصوب بـ (لا) وليس بمبنى ؛ لأنه مضاف إلى ما بعده ، ولا يبني ما هو مضاف ؛ لأن المبني مشابه للحرف ، ولا يصح إضافة الحروف مع أن فيه جعل ثلاثة أشياء بمنزلة شيء

موجود بين القوم الذين قاموا ، أي : بل هو أخص منهم وأشدهم اعتناءً بالقيام (١) .

وقال أبو حيان في شرح التسهيل : وخبرها محذوف لفهم المعنى ، والتقدير : ولا مثل قيام زيد قيام لهم (٢) . انتهى .

فليتأمل ، ولا يبعد أن يقال إن التقدير : ولا مثل زيد يساوونه ، فيكون المنفي مساواتهم له إجلالاً ، فيكون أولى منهم بذلك ، وهو المقصود ، أخذاً من قولهم : إنها للتنبيه على أولوية / ما بعدها بالحكم المتقدم . [٥ب]

وقال الأخفش : الخبر (ما) المتصلة ، فهي حينئذٍ نكرة موصوفة (٣) ، أو أن (لا) غير عاملة في الخبر ، وإلا فـ (لا) التبرئة لا تعمل في المعارف ، لكن يلزمه حينئذٍ قطع (سيّ) عن الإضافة من غير عوض .

وعلى كلٍّ فـ (لاسيّما) جملة مستقلة جيء بها للتنبيه المذكور ، فالواو الداخلة عليها اعتراضية كما نبَّه عليه الرضي (٤) . وقيل حالية (٥) ، وقيل عاطفة (٦) .

واحد ، وذلك إجحاف " شرح المفصل : ٨٥/٢ . وإنما صلح أن تعمل (لا) في (سيّ) وإن كان مضافاً إلى معرفة ، وهي لا تعمل إلا في النكرة لأن (سي) بمنزلة (مثل) معنى وحكماً ، فالإضافة إلى المعرفة لا تخصصه كما لا تخصص (مثلاً) . انظر : المسائل البغداديات : ٣١٧ ، شرح التسهيل : ٢ / ٣١٨ ، الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٣ .

(١) انظر شرح الكافية : ٢٤٩/١ .

(٢) انظر ارتشاف الضرب : ٣٣٠/٢ .

(٣) قال أبو حيان : " وزعم الأخفش أن (ما) في موضع رفع بمعنى (الذي) ، وهو خبر (لا) ، و (سيّ) اسمها " . ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، وانظر خزانة الأدب : ٦٣/٢ .

(٤) إذ قال : " واعلم أن الواو التي تدخل على (لاسيما) في بعض المواضع كقوله ، ❖ ولاسيما يوماً بدارة جلجل ❖ اعتراضية . . إذ هي مع ما بعدها جملة مستقلة . . . " ثم قال : " ويجوز مجيء الواو قبل (لاسيما) إذا جعلته بمعنى المصدر ، وعدم مجيئها ، إلا أن مجيئها أكثر وهي اعتراضية – كما ذكرنا – وتجوز أن يكون عطفاً ، والأول أولى وأعذب " . شرح الكافية : ٢٤٩/١ .

والرضي هو : محمد بن الحسن الأستراباذي ، الرضي ، الإمام المشهور ، الملقب بنجم الأئمة ، صاحب شرح الكافية لابن الحاجب ، وشرح الشافية أيضاً . ت ٦٨٦هـ . بغية الوعاة : ٥٦٧/١ .

(٥) انظر ، ارتشاف الضرب : ٣٣١/٢ ، شرح العلامة الأمير على نظم العلامة السجاعي في لاسيما . مجلة جامعة أم القرى : ١٠٤٥/٢ .

(٦) انظر : شرح الكافية : ٢٤٩/١ ، تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد : ١٥٤/٦ .

وحكمها ، أعني (سيّ) عند الفارسي إذا لم تذكر الواو [(١)] النصب على الحال ، و(لا) مهملة لتكرارها معنى ؛ إذ التقدير في نحو : قام القوم لاسيما زيد ، قاموا في حال كونهم غير مماثلين لزيد في القيام ولا أولى منه ،بل هو أولى منهم به [(٢)].

فإن ذكرت – أعني الواو – فهي حالية ، وهو على إعراب الجمهور المتقدم [(٣)].

هذا [(٤)] خلاصة ما حرره الدماميني [(٥)] في مذهبه فلا اعتراض عليه [(٦)]. ثم أشار إلى خروج (لاسيما) عن معناه الغالب ، المتضمن ذلك لخروج (سيّ) عن مدلولها أيضاً فقال : وَقَدْ يَفِي [(٧)] ، أي : يأتي لا سيّما حال كونه وافياً [(٨)] بِمَعْنَى خُصُوصاً ، فتكون (سيّ) جزء كلمةٍ ، لكنها باقية على ما كانت عليه من الحركة قبل ذلك ، وجملة (لا سيما) منصوبة المحل على المصدرية لقيامها / مقام خصوصاً أو اختصاصاً اللازم ، [٦١ أ]
وذلك بطريق النقل من باب (لا) التبرئة إلى باب المفعول المطلق ، كما نقل : أيّها الرجل ، من باب النداء إلى باب الاختصاص لجامع بينها معنوي ، فصار في نحو : أنا

---

(١) ذكر ثعلب أنه يجب اقتران (لا) بالواو ، وخطأ من استعمله على خلاف ذلك ، وجوز غيره حذفها . انظر : مغني اللبيب : ١٣٩/١ – ١٤٠ ، همع الهوامع : ٢٩٤/٣ .

(٢) قال أبو حيان : " وزعم أبو علي في الشيرازيات أن (لا) ليست عاملة النصب في (لاسيما) بل (سي) منصوب على الحال ، والعامل فيها الجملة السابقة " .ارتشاف الضرب : ٢ / ٣٣٠ ، وانظر مغني اللبيب : ١٤٠/١ ، همع الهوامع : ٢٩٤/٣ .

وقال الدماميني : " وفي الهيتيات للفارسي : إذا قيل : قاموا لاسيما زيد ، فـ (لا) مهملة ، و (سيّ) حال ، أي قاموا غير مماثلين لزيد في القيام " تعليق الفرائد : ١٤٨/٦ .

(٣) انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣١/٢ .

(٤) ب : وهذا .

(٥) محمد بن أبي بكر بن عمر المخزومي ، القرشي ، المالكي ، الإسكندراني ، بدر الدين ، المعروف بابن الدماميني ، النحوي الأديب ، من مصنفاته : تحفة الغريب في حاشية مغني اللبيب ، وشرح التسهيل ، وشرح البخاري . ت ٨٣٧ هـ .بغية الوعاة : ٦٦/١ .

(٦) انظر : تعليق الفرائد : ١٤٧/٦ – ١٥٥ ، تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب : ٢٨٣/١ .

(٧) أَوْفَيْتُ المكان : أتيته ، أُوفِي : أشرف وآتي ، وكذلك أوفيتُ عليه وأوفيتُ فيه : لسان العرب : ٣٩٩/١٥ (وفي).

(٨) ب : كافياً.

أفعل كذا أيّها الرجلُ ، منصوب المحل على الحال مع بقاء ظاهره على الحالة التي كان عليها من ضم ، أي : ورفع الرجل ، ويلي (لاسيّما) حينئذٍ الحال مفرداً وجملة ، والشرط [١] ، وهي دالة على جوابه ، نحو : أحب زيداً ولاسيّما راكباً ، أو وهو [٢] راكب ، أو إن ركب ، والمعنى إن ركب أخصه أو يختص بزيادة المحبة ، ومجيء الواو قبلها حينئذٍ [٣] أكثر ، وكونها اعتراضية أولى من كونها عاطفة .

وأما الواو التي بعدها فحالية ، وقيل عاطفة على مقدر ، فإذا قيل مثلاً : زيد شجاع لاسيّما وهو راكب ، فالتقدير : لاسيما هو لا بس السلاح ، وهو راكب [٤].

هذا خلاصة ما ذكره الرضي [٥] ، مع زيادةٍ [٦].

ثم أشار إلى خروج (لاسيما) عن الوزن الشائع المتضمن ذلك لخروج (سي) عن وزن (مثل) فقال : أَوْ [٧] بمعنى الواو العاطفة على (يفي) أي : أن (لاسيما) قد يفي بمعنى خصوصاً ، وقد يُخَفَّفُ ، أي بحذف عين (سي) التي هي الياء الأولى . أعني الساكنة المدغمة في الثانية ، فيصير (سي) على وزن (فل) ؛ إذ الياء الباقية / متحركة [٦ ب]

فالظاهر أنها الثانية ، وأن المحذوف هي الأولى الساكنة [٨] ، وإن كان حذف العين أقل

---

(١) ب : والشروط .

(٢) ب : أو هو .

(٣) أ : ح~ .

(٤) ذكر السيوطي أن من أحكام (لاسيما) عدم مجيء الجملة بعدها بالواو ، همع الهوامع : ٣/ ٢٩٤ . أما ما يوجد في كلام المصنفين من قولهم : (لاسيما والأمر كذلك) فتركيب غير عربي كما ذكره أبو حيان . ارتشاف الضرب : ٣٢٩/٢

(٥) شرح الكافية : ٢٤٩/١ ، وانظر : تعليق الفرائد : ١٥٢/٦ ، حاشية الصبان : ١٦٨/٢ ، وقد علق الدماميني على كلام الرضي بقوله : ولا أعرف أحداً ذهب إلى ما ذكره من أن (لاسيما) منقول من باب (لا) التبرئة إلى باب المفعول .. " تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب : ٢٨٤/١ .

(٦) زاد هنا دخول الواو بعد (لاسيما) حيث لم يذكرها الرضي .

(٧) ب : و

(٨) فأصل (سيّ) ، (سوي) ، عينة واو ساكنة ، قلبت ياء لسكونها وأدغمت في الياء ، انظر :همع الهوامع : ٢٩٤/٣ .

من حذف اللام ، وادَّعاء أن المحذوف الثانية ، وأن حركتها ألقيت على الأولى ، وإنما لم ترجع واواً مع زوال موجب القلب لملاحظة حالة الإدغام ، وعدم الاعتداد بعارض الحذف ، وضعفها بوقوعها طرفاً تكلف لا موجب له ، وإن ذهب إليه الإمام ابن جني(١) لأولوية اللام بالحذف ؛ لأنه فيها أكثر منه في العين (٢).

قال أبو حيان : والأحسن عندي الوقوف فيها مع الظاهر ، وأن يكون المحذوف العين وإن كان أقل من حذف اللام (٣).

وقال الدماميني في شرح المغني : " فإن قلت لم لَمْ يجعل من المحذوف اللام ، كـ (يد) و (دم) ، ويقدر بقاء الياء على ترك الاعتداد بعارض الحذف ؛ لأنها قد صارت آخر الاسم . قلت : لأن ذلك تكلف لا موجب له(٤) " . انتهى وبعضه بالمعنى .

ثم إن التخفيف المذكور ليس عن مقتضى القياس ، وإنما هو عَنْ ثِقْلٍ (٥)، فقد قال الأخفش في الأوسط : ومن العرب من يخفف (سيما) ، وحكاه أيضاً أبو جعفر

---

(١) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ، النحوي ، اللغوي ، أخذ عن أبي علي الفارسي ، وأخذ عنه الثمانيني وغيره ، من مصنفاته : الخصائص ، والمنصف ، وسر الصناعة ، ت ٣٩٢ هـ.نزهة الألباء : ٢٤٤ ، إنباه الرواة : ٣٣٥/٢ .

(٢) انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣٠/٢ ، همع الهوامع : ٢٩٥/٣ ، ورجحه القرافي لأن حذف اللام أكثر من حذف العين ، الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٣ .

(٣) ارتشاف الضرب : ٢ / ٣٣٠ ، وانظر : همع الهوامع : ٢٩٥/٣ .

(٤) تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب للدماميني : ٢٨٢/١ .

ونصه فيه : " ولا يجعل محذوف اللام كيد ودم ، فإن قلت : لمَ لمْ يجعل من الثاني ويقدر بقاء الياء . . . " .

وقال في تعليق الفرائد : ١٥٥/٦ " وتخفيف (سي) بحذف يائه الأولى ، فيكون محذوف العين كـ (سه) ؛ لأن ذلك يستدعي أن الياء بقيت بناء على ترك الاعتداد بعارض من الحذف ، وأن تحريكها لأنها قد صارت آخر الاسم : وذلك تكلف لا موجب له " .

(٥) ج : نقل .

النحاس[(١)] ، و [أبو][(٢)] الفتح بن جني ، وأبو عبد الله بن الأعرابي [(٣)] في نوادره [(٤)]، قال الشاعر :

فِهْ بِالعقُودِ وَبِالأَيمانِ لاَسِيَما عَقْدٌ[(٥)] وَفَاءٌ بِهِ مِنْ أَعْظَمِ القُرَبِ[(٦)]

/ فاجتمع فيه الأمران ؛ تخفيف (سي) وحذف الواو ، و (ف) [(٧)] فعل أمر من [٧ أ]
وفى يفي ، يقرأ بحذف الهاء ، وإنما ينطق بها في الوقف ، فيكتب بها وفاء بقاعدة الخط المشهورة [(٨)] .

وقال أبو العلاء المعري ، عفا الله عنه[(٩)] :

وللماء الفضيلة كل حينٍ ولا سيما إذا اشتد الأُوارُ [(١٠)]

---

(١) أحمد بن محمد بن يونس المرادي ، المصري ، أبو جعفر المعروف بابن النحاس ، أخذ عن الأخفش الأصغر ، والمبرد ، ونفطويه ، والزجاج ، من مصنفاته : إعراب القرآن ، ومعاني القرآن ، وشرح المعلقات ، وشرح أبيات كتاب سيبويه . ت ٣٣٨ هـ . إشارة التعيين : ٤٥ ، بغية الوعاة : ٣٦٢/١ .
انظر رأيه في شرح القصائد المشهورات : ١ / ٨ – ٩ .

(٢) سقط من النسخ الثلاث .

(٣) أبو عبد الله محمد بن زياد ، المعروف بابن الأعرابي من أئمة اللغة ، كان مولى لبني هاشم ، أخذ عن أبي معاوية الضرير ، وأخذ عنه ثعلب وغيره ، من مصنفاته : النوادر . ت ٢٣١ هـ . نزهة الألباء : ١١٩ ، إشارة التعيين : ٣١١ .

(٤) انظر : ارتشاف الضرب : ٢ / ٣٣٠ ، همع الهوامع : ٢٩٥/٣ .

(٥) ب : عقد به .

(٦) البيت لا يعرف قائله .
وهو من شواهد : شرح التسهيل : ٣١٩/٢ ، مغني اللبيب : ١٤٠/١ ، المساعد : ٥٩٨/١ ، شفاء العليل : ٥١٩/٢ ، وقد ورد فيه برواية (فو) بدون الهاء ، همع الهوامع : ٢٩٤/٣ ، الدرر اللوامع : ١٩٩/١ .

(٧) ب : فه ، ج : وفه .

(٨) بتصرف من تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب للدماميني : ٢٨٣/١ ، وانظر : تعليق الفرائد : ١٥٤/٦ ، حاشية الصبان : ١٦٨/٢ .

(٩) أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي ، المعروف بالمعري ، أخذ عنه أبو زكريا الخطيب التبريزي ، له تصانيف كثيرة ، وأشعار جمة ، كسقط الزند ، ولزوم مالا يلزم ، سمى نفسه رهين المحبسين ت ٤٤٩هـ . نزهة الألباء : ٢٥٧ ، إنباه الرواة : ٨١/١ .

(١٠) قاله أبو العلاء المعري يجيب بعض الشعراء في ديوان سقط الزند : ٩٠ ، وهو من شواهد تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب للدماميني : ٢٨٣/١ .

فاستعملها مخففة لكن مع إثبات الواو .

والأُوار بضم الهمزة حرّ العطش [1].

هذا وخالف ثعلب [2] في صحة التخفيف حيث قال : " من استعمله على خلاف ما جاء في قول امرئ القيس [3] " .

.... لا سِيَما يَوم بِدارةِ جُلْجُلِ [4]

فهو مخطئ [5] " .

وزعم ابن عصفور [6] أيضاً منعه ، فقال : لا يجوز تخفيف الياء من (لاسيما) ؛ لأن ذلك لم يحفظ من كلام فصيح ، ولا يقتضيه القياس ؛ لأن تخفيفها يؤدي إلى بقاء

---

(١) الأوار بالضم : شدة حر الشمس ولفح النار ووهجها ، والعطش ، وقيل :الدخان واللهب . لسان العرب : ٣٥/٤ (أور) .

(٢) أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني المعروف بثعلب ، إمام الكوفيين في النحو واللغة ، روى عنه علي بن سليمان الأخفش ، وأبو عمر الزاهد ، وأبو بكر الأنباري وغيرهم ، من مصنفاته : الفصيح ، اختلاف النحويين، معاني القرآن . ت ٢٩١هـ إنباه الرواة : ١٧٣/١ ، إشارة التعيين : ٥١ .

(٣) امرؤ القيس بن حجر الكندي ، وهو من أهل نجد من الطبقة الأولى ، قال لبيد بن ربيعة : أشعر الناس ذو القروح يعني امرأ القيس . الشعر والشعراء لابن قتيبة : ٣٦ .

(٤) عجز بيت لامرئ القيس من معلقته ، وهو في ديوانه : ٣٢ ، وصدره :

أَلاَ ربّ يومٍ لَكَ مِنْهُنّ صَالِحٍ ....

وهو من شواهد : المسائل البغداديات : ٣١٧ ، شرح المفصل : ٨٦/٢ ، شرح المقدمة الجزولية الكبير : ٩٩٨/٣ ، شرح التسهيل : ٣١٨/٢ ، ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، مغني اللبيب : ١٤٠/١ ، همع الهوامع : ٢٩٣/٣ ، الدرر اللوامع : ١٩٩/١ ، خزانة الأدب : ٦٣/٢ . وقد ورد (يوم) بالأوجه الإعرابية الثلاثة من جر ورفع ونصب.

(٥) مغني اللبيب : ١٣٩/١ – ١٤٠ . فالذي جاء في قول امرئ القيس هو تشديد الياء ، ودخول (لا) عليه ، ودخول الواو ، فهو يدل على وجوب دخول هذه الثلاثة على (لاسيما) عند ثعلب بدليل قول ابن هشام بعد ذلك : وذكر غيره أنه قد يخفف ، وقد تحذف الواو . وقول السيوطي : " وذكر ثعلب أنه يجب اقتران (لا) بالواو " همع الهوامع : ٢٩٤/٣ ، أما الزبيدي فقد حصر التخطئة باستعمال (سيما) بغير (لا) حيث قال : " وقال السخاوي عن ثعلب : من قاله بغير اللفظ الذي جاء به امرؤ القيس فقد أخطأ ، يعني بغير (لا) لأن (لا) و (سيما) تركبا وصارا كالكلمة الواحدة " تاج العروس : ١٨٨/١٠ ، وانظر الصاحبي لابن فارس : ٢٣١.

(٦) أبو الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الحضرمي من أهل إشبيلية ، أخذ عن الشلوبين ، من مؤلفاته : شرح الجمل، والممتع في التصريف ، المقرب . ت ٦٦٩ هـ . إشارة التعيين : ٢٣٦ : ، بغية الوعاة : ٢١٠/٢ .

الاسم المعرب على حرفين وثانيهما حرف علة ، وذلك غير محفوظ في حال إفراد ولا في حال إضافة إلا ما جاء من قولهم: فوك ، وذو مالٍ ، وهما خارجان عن القياس [1] انتهى .

وهما محجوجان بما مرّ من النقل الصحيح عن أهل اللسان.

فإن قلت : ما أصل (سي) قلت [2]: قال في المغني : (سي) من (لا سيَّما)، اسم بمنزلة (مثل) وزناً ومعنى ، وعينه في الأصل واو[3] . "[4] أي[5] بدليل أمثلة الاشتقاق في نحو : استويا / ، وتساويا ، وهما مستويان ومتساويان ، وسواء ، إلا إنه اجتمعتْ [٧ ب] الواو والياء ، وسبقت إحداهما بالسكون ، فوجب قلب الواو ياء[6] وإدغامها في الياء[7] عملاً بقول الخلاصة :

إنْ يَسْكُنِ السَّابِقُ مِنْ وَاوٍ وَيَا   وَاتَّصَلا وَمِنْ عُرُوض عَرِيا
فيَاء الوَاوَ اقْلِبنَّ مُدْغِما   وَشَذّ مُعْطىً غَيْرَ مَا قدْ وَسمَا [8]

أو نقول[9]: قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها حال كونها مفردة عن الإدغام لفظاً على حدّ ميزان [10].

---

(١) انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣٠/٢ ، همع الهوامع : ٢٩٥/٣ .

(٢) سقط من : ب .

(٣) ب ، ج : واوي .

(٤) مغني اللبيب : ١٣٩/١ .

(٥) سقط من : ب ، ج .

(٦) ب : الياء .

(٧) انظر : الكتاب : ٣٦٥/٤ ، شرح ألفيه ابن معط : ٦٠٥/١ ، تعليق الفرائد : ١٤٧/٦ ، حاشية الصبان : ١٦٧/٢ .

(٨) ب : رسما . انظر شرح ابن عقيل على الألفية : ٥٦٥/٢

(٩) ب : تقول .

(١٠) انظر : تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب للدماميني : ٢٨٢/١ .

قال أبو حيان في شرح التسهيل : أوَّلهما معاً .

ثم شرع فيما يتعلق بـ (لا) فـ[1] (الواو) فمجموع [2] التركيب على مذهب الجمهور ، فقال :

وَحَذْفَكَ (لاَ) فَامْنَعْ وَفِي وَاوِهَا[3] أجزْ   وَلَيْسَ أَدَاة اسْتِثْنا فِي مَذْهَبِ الجُلِّ

وَحذْفَكَ ، من إضافة المصدر لفاعله ، ومفعوله قوله (لاَ) أعني هذا اللفظ[4] المذكور في (لا سيما) فَامْنَعْ ، أي احكم بأنه ممنوع ، والفاء زائدة ، والجملة خبر عن حذفك ، ولا يحتاج إلى تقدير القول خلافاً لابن الأنباري [5].

أو أن (امنع) عامل فيه النصب كما هو ظاهر ، وإنما امتنع ذلك ؛ لأن حذف الحرف خارج عن القياس فلا ينبغي أن يقال بشيءٍ منه إلا حيث سمع ، وسبب ذلك / [٨ أ] أنهم يقولون: إن حروف المعاني إنما وضعت بدلاً من الأفعال طلباً للاختصار ، ولذلك

(١) ب ، ج : و.

(٢) ب :مجموع ، ج : ومجموع . .

(٣) ب ، ج ، : واوه.

(٤) غير موجود في : ب ، ج .

(٥) أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري ، النحوي ، كان من أعلم الناس وأفضلهم في نحو الكوفيين ، أخذ عن ثعلب ، من مصنفاته : الوقف والابتداء ، وشرح القصائد السبع الطوال ، واللامات . ت ٣٢٨ هـ ، نزهة الألباء : ١٩٧ .

وقد منع أبو بكر ، ومن وافقه وبعض الكوفيين الإخبار بالجملة الطلبية ، لأنها لا تحتمل الصدق والكذب ، والخبر حقه ذلك ، ورد بأن الأصل في الخبر أن يكون مفرداً ، وهو لا يحتمل الصدق والكذب من حيث هو مفرد ، فالجملة الواقعة موقعه حقيقة بأن لا يشترط فيها ذلك ، وردّ أيضاً بوقوع الخبر المفرد طلباً باتفاق نحو : كيف أنت ؟ فلا يمتنع ثبوته جملة بالقياس ، ورد أيضاً بسماع وقوع الخبر جملة طلبية في كلام العرب ، وذهب ابن السراج والفارسي إلى وجوب إضمار القول إذا وقعت الجملة الطلبية خبراً ، فنحو : زيد اضربه ، على تقدير : زيد مقول فيه أو أقول لك اضربه ، فيكون المقدر هو الخبر ، والجملة الطلبية بعده معمولة للقول المضمر . انظر : شرح التسهيل : ٣٠٩/٢ – ٣١٠ ، شرح الكافية : ٩١/١ ، شرح ابن عقيل ١٩٩/٢ – ٢٠٠ ، همع الهوامع : ١٤/٢ .

كان أصلها أن تكونه على حرفٍ أو حرفين، وما أدى معنى الفعل اختصاراً لا يناسبه الحذف ، ولم يسمع حذفها في كلام من يحتج به ، وإنما سمع في شعر المولدين (١) ، نحو قول الحسين بن الضحاك الخليع (٢) :

كُلُّ مُشْتَاقٍ إِلَيه فَمِنَ السّوءِ فِدَاهُ (٣) سِيَّما مَنْ حَالَتِ الأَحْراسُ مِنْ دُونِ مُنَاهُ (٤)

يريد : لاسيما ، ولا يخفى أن هذا مذهب الجمهور كما يشعر به قوله فيما سيأتي على مذهب الجل ، إذ هو راجع للجمل الثلاث وإلا فقد جوزه الرضي حيث قال : " وتصرف في هذه اللفظة تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها ، فقيل : سيما ، ولاسيما ، بتخفيف الياء مع وجود (لا) وحذفها (٥) " إلى آخر كلامه .

ثم قال : وَفِي وَاوِهَا(٦) أَجِزْ ، أي : وفي واو (لاسيما) المذكورة قبله أجز الحذف ، لجواز الاعتراض بغير الواو ، ومجيء الجملة الحالية مع رابط آخر ، وجواز حذف الواو العاطفة مع إرادة معناها ، وهي لا تخلو عن ذلك كما مر ، لا سيما وقد ورد ذلك في قوله : فه بالعقود ... إلخ .

---

(١) قال أبو حيان : " وكذلك حذف (لا) من (لاسيما) إنما يوجد في كلام الأدباء المولدين لا في كلام من يحتج بكلامه " ارتشاف الضرب : ٣٢٩/٢ – ٣٣٠ ، وانظر : تعليق الفرائد : ١٥٥/٦ ، همع الهوامع : ٢٩٤/٣ .

(٢) الحسين بن الضحاك ابن ياسر البصري المعروف بالخليع ، أبو علي ، أصله من خراسان ، وهو مولى لولد سلمان بن ربيعة الباهلي الصحابي ، وهو شاعر ماجن ، ولذلك لقب بالخليع ، وعداده في الطبقة الأولى من شعراء الدولة العباسية المجيدين ت ٢٥٠هـ . معجم الأدباء ١٢٨/٣ .

(٣) ب : فداء .

(٤) البيت منسوب إلى الحسين بن الضحاك ، وهو غير موجود في شعره.
همع الهوامع : ٢٩٤/٣ ، الدرر اللوامع : ١٩٩/١ وقال فيه : لم أعثر على قائل هذا البيت .

(٥) شرح الكافية : ٢٤٩/١ ، وجوزه القرافي أيضاً حيث قال : " وقد تحذف (لا) من (لاسيما) فتقول : كرهه الناس سيما زيد ، كما قال تعالى : ﴿ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ ﴾ . الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١٢٠ .

(٦) ب ، ج : واوه .

فلا معنى لمخالفة ثعلب فيه حيث أوجب ذكرها فلينظر ما وجهه عنده [1].

تنبيه : محصّل أحوال (لاسيما) حينئذ على الخلاف / ستة عشر ؛ لأنها ترد بالمعنيين ، وكل منهما مع التخفيف وعدمه ، وكل منها مع ذكر (لا) وعدمها ، وكل من الثانية مع الواو وعدمها ، فليتأمّل . [٨ ب]

ثم قال : وَلَيْسَ أَدَاةَ اسْتِثْنَا ، أي : وليس (لاسيما) أداة استثناء ؛ لدخول الواو عليها ، وعدم وقوع إلا موقعها ، وكون ما بعدها ليس مخرجاً من حكم ما قبلها المصرح به ، وتصيد حكم كالمساواة وجعله مخرجاً منع عدول عن نهج الاستثناء ، وركوب لهزيل الأوهام مع الاستغناء [2].

قال ابن الضائع [3] شيخ أبي حيان : " ومما يضعف إدخال : بَلْه ، ولاسيّما في أدوات الاستثناء ؛ أنهم لم يأتوا بـ (حتى) في الاستثناء ، ألا ترى أن قولهم : قام القوم حتى زيد ، قد أخرج (زيد) عن (القوم) لصفة اختص بها في القيام لم تثبت لهم ، فلو كان هذا المعنى حقيقة في الاستثناء للزم أن تذكر حتى في أدوات الاستثناء " [4]. انتهى [5].

---

(١) انظر : مغني اللبيب : ١/١٣٩ – ١٤٠ . وانظر ما ذكره الزبيدي في بيان رأي ثعلب في تاج العروس : ١٠/١٨٨ ، وقد سبق الحديث عنه مفصلاً .

(٢) وهو رأي جمهور النحويين منهم : ابن مالك في شرح التسهيل : ٢/٣١٨ ، والقرافي في الاستغناء في أحكام الاستثناء : ١١١ ، والرضي في شرح الكافية : ١/٢٤٨ – ٢٤٩ ، وأبو حيان في ارتشاف الضرب : ٢/٣٢٨ ، وابن عقيل في المساعد : ١/٥٩٦ ، والسلسيلي في شفاء العليل : ٢/٥١٨ ، والسيوطي في همع الهوامع : ٣/٢٩٢

(٣) علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الإشبيلي ، أبو الحسن المعروف بابن الضائع ، لازم الشلوبين ، سمع عليه أبو حيان شيئاً من الكتاب ، ودروساً في الإيضاح . من مصنفاته : شرح جمل الزجاجي ، وشرح كتاب سيبويه . ت ٦٨٠هـ . البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة : ١٥٩ ، بغية الوعاة : ٢/٢٠٤ .

(٤) شرح الجمل لابن الضائع : ١/٩٤٠ (بتصرف) . ضمن رسالة دكتوراه بعنوان : ابن الضائع وأثره النحوي مع دراسة وتحقيق القسم الأول من شرحه لجمل الزجاجي ، إعداد : يحيى علوان حسون البلداوي . وانظر همع الهوامع : ٣/٢٩٧ .

وقال ابن عصفور : "وزاد بعضهم في هذه الأدوات لاسيما وبله ، وإدخالهما في هذا الباب خطأ" شرح الجمل : ٢/٢٤٨ .

(٥) سقط من : ب .

وهـذا كلـه إنمـا هـو فِـي [1]مَـذْهَـبِ الجُـلِّ مـن البـصريين ، وقـد خـالفهم جماعـة كالزجاج[2] ، وأبـي علـي [3] ، والنحـاس وأبـي حـاتم [4] ، وأبـي جعفـر [5] صـاحب كتـاب المَشْرق ، وكذا الكوفيون [6].

قال ابن هشام : " لما كـان مـا بعـدها بعـضاً ممـا قبلـها ، وخارجـاً عنـه بمعنـى الزيـادة كانت استثناءً من الأول ، لأنه خرج عنه / بوجهٍ لم يكن له ، وأقرب ما يشبه به قـول النابغة [7] : [٩أ]

---

(١) ب ، ج : على .

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل ، المشهور بالزجاج ، أخذ عن ثعلب ، والمبرد من مصنفاته : كتاب معاني القرآن ، فعلت وأفعلت . ت ٣١١هـ . إشارة التعيين : ١٢ .

(٣) أي : أبو علي الفارسي : انظر الإيضاح العضدي : ٢٠٩ ، المسائل البغداديات : ٣١٧ .

(٤) انظر : همع الهوامع : ٢٩١/٣ .

وأبو حاتم هو : سهل بن محمد السجستاني ، إمام في النحو واللغة وعلوم القرآن والشعر ، أخذ عن أبي زيد ، وأبي عبيدة ، والأصمعي ، وأخذ عنه : أبو بكر بن دريد وغيره ، من مصنفاته : إعراب القرآن ، لحن العامة ، خلق الإنسان . ت ٢٥٥هـ . نزهة الألباء : ١٤٥ ، إشارة التعيين : ١٣٧ ، بغية الوعاة : ٦٠٦/١ .

(٥) هو : ابن مضاء القرطبي ، يكنى بأبي العباس وبأبي جعفر ، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن سعيد اللخمي ، قاضي الجماعة ، صنف كتاب المشرق في النحو ، والرد على النحويين ، وتنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان . ت ٥٩٢ هـ بإشبيلية . إشارة التعيين : ٣٣ ، بغية الوعاة : ٣٢٣/١ .

(٦) انظر : الأصول : ٣٠٥/١ ، ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، المساعد : ٥٩٦/١ ، شفاء العليل : ٥١٨/٢ ، همع الهوامع : ٢٩١/٣

وممن عدها من أدوات الاستثناء أيضاً : الأخفش ، انظر : ارتشاف الضرب : ٣٢٨/٢ ، همع الهوامع : ٢٩١/٣ ، والزمخشري في المفصل : ٦٨ – ٦٩ ، وابن يعيش في شرح المفصل : ٨٥/٢ – ٨٦ ، وذكر أنه لا يستثنى بها إلا فيما يراد تعظيمه ، والشلوبين في التوطئة : ٣٠٩ – ٣١٠ ، وشرح المقدمة الجزولية الكبير : ٩٩٨/٣ ، وابن الدهان في الفصول في العربية : ٢٦ ، وابن معط في شرح الألفية : ٦٠٥/١ ، وابن يعيش الصنعاني في التهذيب الوسيط في النحو : ٢٠٠ ، وابن أبي الربيع في الملخص في ضبط قوانين العربية : ٣٩٩ .

(٧) هو عبد الله بن قيس بن جعدة بن كعب بن ربيعة ، يكنى أبا ليلى وهو جاهلي أتى رسول الله ﷺ وأنشده من شعره كان معمراً مات بأصبهان وهو ابن مائة وعشرين سنة . الشعر والشعراء : ١٣٠ .

فتىً كَمُلَتْ خَيْراتُه غَيْرَ أنَّهُ جَوَادٌ فَمَا يبُقِي مِنَ المَالِ بَاقياً [1]

لأن كونه جواداً خير، لكن زاد في هذا الخير على غيره بما هو خير " [2] .

هذا وقد علمت خلاف الرضي في الأول ، وثعلب في الثاني ، فلا عود ، ولا إعادة إلا بما فيه إفادة واستفادة .

* * *

(١) من أبيات للنابغة الجعدي يرثي بها أخاه ، وهو في شعره : ١٧٣ .

من شواهد : الكتاب : ٣٢٧/٢، همع الهوامع : ٢٩٢/٣ ، الدرر اللوامع : ١٩٨/١ ، خزانة الأدب : ١٢/٢ ، حاشية ياسين على التصريح : ٢٥٥/٢ .

وقد ورد برواية : فتى كملت أخلاقه .

(٢) نص لابن هشام الخضراوي ذكره السيوطي في همع الهوامع : ٢٩٢/٣ .

خاتمة : وفيها تنبيهات :

الأول : قد أبدلت العرب (لا) بـ (نا) ، فقالوا (ناسيما) ، أي : لا سيّما ، كما قالوا : قام زيد نا بل عمرو ، يريدون : لا بل عمرو [1]. وكذلك أبدلوا سين (سيّما) تاء فوقية ، فقالوا: لاتيما ، كما قالوا في الناس : النات ، وفي الأكياس : الأكيات[2]، وقرأ بعضهم : ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاتِ مَلِكِ النَّات إِلَهِ النَّات ﴾ [3].

الثاني : ألحقوا بها في مفادها لا سواء ما [4]، ولا مثل ما ، وقضية إطلاقهم جواز الوجوه الثلاثة فيما بعدهما [5]. وكذلك : لا ترما ، ولو ترما ، إلا أنه لا يقع بعدهما [6] المجرور ؛ لأن (ترى) فعل فلا يضاف [7]، وحذف ألفه على طريق الشذوذ[8] إلا إن

---

(١) انظر : ارتشاف الضرب : ٢/٣٣٠ .

(٢) قال الراجز : ياَ قبَحَ اللهُ بنَي السِّعْلاتِ .
عَمْرو بن يرَبوْعٍ شِرار النَّاتِ .
ليَسْوا بساداتٍ ولا أكْياتِ .

يريد : الناس ، وأكياس . الإبدال والمعاقبة والنظائر للزجاجي : ٥٤ .

(٣) سورة الناس : (١ – ٣) . وإبدال السين تاء لغة لقضاعة حكاها أبو عمر . مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه : ١٨٣ ، وانظر : الكتاب : ٤/٤٨٣ ، شرح المفصل : ١٠/٤٠ .

(٤) انظر : تسهيل الفوائد : ١٠٧ ، شرح الكافية : ١/٢٤٩ .

(٥) ب : بعدها .

وقد نص ابن الأعرابي على أن ما بعد (لا مثل ما) يرفع ويجر كما بعد (لاسيما) . انظر : ارتشاف الضرب : ٢/٣٣٠ .

(٦) ب : بعدها .

(٧) ذكر ابن الأعرابي أنه لا يكون في الاسم الذي بعدها إلا الرفع ؛ لأن (ترى) فعل ، فلا يمكن أن تكون (ما) بعدها زائدة ، وينجر بالإضافة ؛ لأن الفعل لا يضاف ، فيتعين أن تكون (ما) موصولة مفعول (تر) و (زيد) خبر مبتدأ محذوف ، والجملة صلة (ما) . انظر : ارتشاف الضرب : ٢/٣٣٠ ، همع الهوامع : ٣٠/٢٩٦ .

(٨) أو للتركيب . وذلك إذا كانت (لا) نافية أو قبلها (لو) . انظر : همع الهوامع : ٣/٢٩٦ .

قدرت (لا) ناهية [١].

فإن قلت كيف أدت هذه الجملة الفعلية معنى (لاسيما) وهي جملة اسمية ؟

فالجواب : أن الشيء قد يشارك الشيء في تأدية المعنى وإن كانا مختلفي الحد [٢]. ألا ترى إلى / خلا وعدا وحاشا إذا انتصب ما بعدها كيف أدت مؤدى إلا في الاستثناء مع الاختلاف المذكور . [٩ب]

قال أبو حيان بعد ذلك : ولم أجد كلاماً فيهما ، وإنما خرجنا ذلك على قواعد ما اقتضته صناعة العربية [٣] . انتهى .

الثالث : كما ادعي في (لاسيّما) أنها [٤] من أدوات الاستثناء ، كذلك ادعي في ألفاظ أخر أيضاً :

- الأول منها : (بله) ، ويقال فيها : (بَهْل) [٥]. أجاز الكوفيون والبغداديون النصب فيما بعدها على الاستثناء ؛ لأنه خارج عما قبله في الوصف من حيث كان مرتباً عليه ، فإذا قلت : أكرمت العبيد بله الأحرار ، فالمعنى أن إكرامك الأحرار يزيد على إكرامك العبيد ، فإذا جر كانت عند بعضهم بمعنى غير [٦] ، فإذا رفع كانت بمعنى كيف كما ذكره قطرب [٧].

---

(١) وذلك في : (لا ترما) ، والتقدير : لا تر أيها المخاطب الذي هو زيد . والمعنى في : قام القوم ولا تر ما زيد ، ولا تبصر الشخص الذي هو زيد فإنه في القيام أولى به منهم . انظر : ارتشاف الضرب : ٢/٣٣١ .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) ب : العرب .

(٤) سقط من : ب .

(٥) رواه أبو زيد بقلب اللام في موضع العين ، روي بسكون الهاء وفتحها : بهل . انظر : كتاب الشعر للفارسي : ١/٢٦ ، شرح المفصل : ٤/٤٩ ، ارتشاف الضرب : ٢/٣٣٢ ، الجنى الداني : ٤٢٤

(٦) وهذا يقوي مذهب من يعدها من ألفاظ الاستثناء . مغني اللبيب : ١/١١٥ ، وعليه فيكون استثناء منقطعاً .انظر : همع الهوامع : ٣/٢٩٧ .

(٧) محمد بن المستنير الملقب بقطرب ، أخذ عن سيبويه ، وهو الذي لقبه قطرباً لمباكرته إياه في الأسحار للقراءة عليه ، من مصنفاته : الاشتقاق ، الأضداد ، معاني القرآن . ت ٢٠٦هـ . إشارة التعيين : ٣٣٨ .

قيل : وقد أنكر أبو علي الرفع بعدها . انظر : الجنى الداني : ٤٢٤ — ٤٢٥ ، مغني اللبيب : ١/١١٥ ، همع الهوامع : ٣/٢٩٧ ، خزانة الأدب : ٣/٢١ . وقد شذذ ابن هشام رواية الرفع . انظر شرح شذور الذهب : ٤٠١ .

وذهب جمهور البصريين إلى أنه لا يجوز فيما بعدها إلا الجر على أنها مصدر بمعنى الترك لا فعل له من لفظه ، وما بعدها مضاف إليه [1].

وقال الأخفش : إنها حرف جرٍ [2]. والصحيح أنها ليست من أدوات الاستثناء لما مر في (لاسيما) [3] وأنه يجوز فيما بعدها النصب على أنها اسم فعل بمعنى (دع) [4] أو مصدر بدل عن الفعل ، و الجر على أنها / مصدر مضاف كما مرّ ، والرفع على أنها [١٠ أ]
بمعنى (كيف) ، وما بعدها مبتدأ ، وعلى النصب قول الشاعر :

تَمْشي القَطُوفُ إذا غَنَّى الحُدَاةُ بِها ... مَشْيَ الجَوادِ فَبَلْهَ الجِلَّةَ النُجُبا [5]

وعلى الأوجه الثلاثة قول الآخر :

تَذَرُ الجَمَاجِمَ ضَاحِياً هَامَاتُهَا ... بَلْهَ الأكُفّ كَأَنَّهَا لمْ تُخْلَقِ [6]

---

(١) قال سيبويه : " وأما بله زيد ، فيقول : دع زيداً ، وبله ههنا بمنزلة المصدر كما تقول : ضرب زيدٍ" الكتاب : ٢٣٢/٤ .

وقد ذكر السيوطي حجة البصريين في عدم عدها من ألفاظ الاستثناء ، وذلك لأن (إلا) لا تقع مكانها ، ولأن ما بعدها لا يكون إلا من جنس ما قبلها ، ولأن حرف العطف يجوز دخوله عليها : انظر : همع الهوامع : ٢٩٧/٣ .

ولم يصحح أبو حيان والمرادي مذهب البصريين في أنه لا يجوز فيما بعدها إلا الخفض ، لأن النصب مسموع ومحفوظ من كلام العرب . انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣١/٢ ، الجنى الداني ٤٢٦ .

(٢) ذكر أبو علي الفارسي أن أبا الحسن الأخفش عدّ (بله) حرف جرٍ في باب الاستثناء . كتاب الشعر : ٢٥/١ ، فتكون بمنزلة حاشا وعدا ، شرح المفصل : ٤٩/٤ ، وذكر ابن منظور في لسان العرب : ٤٧٨/١٣ (بله) : إن جماعة من أهل اللغة قالوا : إن (بله) معناها (على) .

(٣) قال ابن عصفور : " وأما بله فإدخالها في باب الاستثناء فاسد . . . " شرح الجمل : ٢٦٢/٢ .

(٤) وقيل هي اسم فعل بمعنى (بقي) الجنى الداني : ٤٢٥ .

(٥) البيت منسوب لإبراهيم بن هرمة القرشي ، وهو غير موجود في شعره .

انظر : كتاب الشعر للفارسي : ٢٧/١ ، شرح المفصل : ٤٩/٤ ، لسان العرب : ٤٧٨/١٣ (بله) . وقد ورد فيه برواية : مشي النجيبة بله الجلة النجبا ، خزانة الأدب : ٢١/٣ ، وقد ورد فيه وفي شرح المفصل (يمشي) بالياء ، و (به) بالتذكير .

(٦) البيت لكعب بن مالك شاعر رسول الله ﷺ من قصيدة قالها في وقعة الخندق ، وهو في ديوانه ٢٤٥ .

فالنصب على[1] معنى : دع الأكف فلا تتعرض للإخبار عنها بذلك ؛ لأنه أمر معلوم بالأولى ؛ لأنه إذا كان فعلها بالجماجم هكذا فالأكف أحرى ، بل صفتها أنها كأنها لم تخلق رأساً ، فلا فرق بين معنى بله ، ولاسيما .

والجر على معنى ترك الأكف [2] ، والأصل : اترك ترك الأكف ، فحذف الفعل وأضيف المصدر للمفعول ، أي : اترك الإخبار عنها بذلك فهو معلوم من فعلها بالجماجم بل صفتها أنها . . . . . إلخ .

والرفع على معنى : كيف الأكف لا تبينها وتزيلها ، بل هي كأنها لم تخلق[3] هذا خلاصة ما ذكره أبو حيان فيها [4].

– والثاني منها (لَمّا) ، وممن حكى أنها بمعنى (إلا) الخليل [5]، وسيبويه ، والكسائي [6]. وقرأ ابن مسعود : ﴿ وَإنْ [7]مِنا لَما لَه مَقَام مَعْلُوم ﴾ [8]، أي إلا له ،

وهو من شواهد : شرح المفصل : ٤٨/٤ ، ارتشاف الضرب : ٣٣١/٣ ، الجنى الداني : ٤٢٥ ، مغني اللبيب : ١١٥/١ ، شرح شذور الذهب : ٤٠٠ ، التصريح : ١٩٩/٢ ، همع الهوامع : ٢٩٧/٣ ، الدرر اللوامع : ٢٠٠/١ ، خزانة الأدب : ٢٠/٣ .

(١) ب ، ج : عن .

(٢)ب : الكف .

(٣)ج : تخل .

(٤)انظر : ارتشاف الضرب ٣٣١/٢- ٣٣٢.

(٥)أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي ، الأزدي البصري ، أخذ عنه سيبويه ، وهو أول من استخرج علم العروض ، وحصر أشعار العرب ، من مصنفاته : العين . ت ١٦٠ هـ . نزهة الألباء : ٤٥ .

(٦)انظر : ارتشاف الضرب : ٣٣٢/٢ ، الجنى الداني : ٥٩٤ ، همع الهوامع ٢٩٨/٣.

والكسائي هو علي بن حمزة الكسائي الكوفي ، مولى بني أسد ، أحد القراء السبعة ، وشيخ المدرسة الكوفية ، أخذ عن أبي جعفر الرؤاسي ، ومعاذ الهراء ، وأخذ عنه الفراء ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، من كتبه : معاني القرآن ، العدد ، ت ١٨٩ هـ ، نزهة الألباء : ٥٨ ، إشارة التعيين : ٢١٧ .

(٧) ب ، ج : ما .

(٨) سورة الصافات : ١٦٤ .الآية : ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ .

قال المالقي : وأما قوله تعالى : ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ فقرأه ابن مسعود : ﴿وإن منا لما له مقام معلوم﴾ . فهذا نص على أن (لما) بمعنى (إلا) وكذلك حكى اللغويون . . . " رصف المباني : ٣٥٣ .

وقالوا : نشدتك الله لما فعلت كذا ، وقد يقال : بالله [1] لما صنعت كذا ، أي : نشدتك بالله [2] إلا صنعت كذا [3].

قال أبو حيان : وهي قليلة في كلام العرب وينبغي / أن لا يتسع فيها ، بل يقتصر على التركيب الذي وقع في كلامهم [4]. نحو قوله تعالى : ﴿ إن كل نفس لما عليها حافظ ﴾ [5]. و(إن) نافية ، و(لما) بمعنى (إلا) [6]. [١٠ب]

ثم قال أبو القاسم الزجاجي [7] – رحمه الله – حين ذكر أن (لمّا) تكون بمعنى (إلا) إنه يجوز أن تقول : لم يأت من القوم لمّا أخوك ، ولم أر من القوم لمّا زيداً ، يريد : إلاّ زيداً [8].

وينبغي أن يتوقف في إجازة هذه التراكيب ونحوها حتى يثبت سماعها أو سماع

وقرأها ابن مسعود : ﴿ وإن كلنا لما له مقام معلوم ﴾ . معاني القرآن للفراء : ٣٩٥/٢ ، مختصر في شواذ القرآن : ١٢٨ .

(١) ب : تالله .

(٢) ب : الله .

(٣) إذا كانت (لما) بمعنى (إلا) فلا تستعمل إلا في موضعين ؛ أحدهما بعد القسم ، نحو نشدتك بالله لما فعلت ، وعزمت عليك لما ضربت كاتبك سوطاً ، وثانيهما بعد النفي كالآيتين المذكورتين في المتن . انظر : الأزهية : ١٩٨ ، شرح التسهيل : ١٠١/٤ ، الجنى الداني : ٥٩٣ .

(٤) ارتشاف الضرب : ٣٣٢/٢ .

(٥) سورة الطارق : ٤ .

(٦) قرأ بن عامر وعاصم وحمزة وأبو جعفر : إن كل نفسٍ لما ، بالتشديد ؛ أي : ما كل نفسٍ إلا عليها حافظ ، فـ (إن) بمعنى (ما) ، و (لّما) بمعنى (إلاّ) ؛ وهي لغة مشهورة في هذيل وغيرهم . وقرأ الباقون (لمَا) بالتخفيف . انظر : السبعة في القراءات لابن مجاهد : ٦٧٨ ، الحجة في القراءات السبع لابن خالويه : ٣٦٨ ، البحر المحيط : ٤٥٤/٨ ، إتحاف فضلاء البشر للدمياطي : ٤٣٦ .

(٧) عبد الرحمن بن إسحاق ، أبو القاسم الزجاجي النحوي ، أخذ عن الزجاج ، وابن السراج ، وعلي بن سليمان الأخفش ، من مصنفاته : الجمل في النحو ، شرح أسماء الله الحسنى ، الأمالي . ت ٣٤٠هـ . نزهة الألباء : ٢٢٧ ، إشارة التعيين : ١٨٠ .

(٨) انظر : حروف المعاني للزجاجي : ١١ .

نظائرها من لسان العرب [1]. انتهى .

وبالجملة فكونها بمعنى (إلا) على سبيل الاطّراد كما هو مذهب الزجاجي ممنوع .

- والثالث منها (دون) ، وحقيقتها مكان منخفض عن مكان شيء آخر [2]. فإذا قلت : قعد زيد دون عمر ، فالمعنى أن قعود زيدٍ في مكان منخفض عن المكان الذي فيه عمرو .

وقد تستعمل في المكانة على طريق التشبيه بالمكان ، وقد تستعمل في لازم معناها ، وهو المانع والحائل ، كقولهم : الموت دون بلوغ كذا ؛ لأنه يلزم من كون مكان الموت[3] منخفضاً عن مكان بلوغ كذا عدم اجتماعهما ؛ لكون كلٌّ في مكانٍ غير مكان الآخر ، ويلزم منه كون الموت إذا وجد في محل مانعاً وحائلاً بين بلوغ كذا وبينه وهو المراد .

وعلى [4] هذا المعنى ما أنشدته بقولي :

وَلَقَدْ لَقِيتُ مِنَ الزَّمَانِ أَشدّهُ ... وَرَمَيْتُ بَعْدَ تَحرسِي فِي فيهِ

وَأَبَادَنِي قَولُ العَذُولِ تَشَفّياً ... المَوتُ دُونَ بلُوغِ مَا تبَغْيهِ

وقد يتجوز بها ، فيصير كالوصف للأفعال ، ولا يكاد يلحظ فيها المكان ، فتقول : ضربت زيداً / دون عمرو ، على معنى : إنَّ ضرب زيد منخفضٌ عن ضرب عمرو ، [١١ب]

---

(١) هذا خلاصة ما ذكره أبو حيان في ارتشاف الضرب : ٣٣٢/٢ .

(٢) قال سيبويه : " وأما (دون) فتقصير عن الغاية ، وهو يكون ظرفاً " . الكتاب : ٢٣٤/٤ .

قال ابن منظور : دون نقيض فوق ، والدّون : الحقير الخسيس . لسان العرب : ١٦٤/١٣ (دون) . وله عدة معانٍ ، انظر : البرهان في علوم القرآن : ٢٧٥/٤ . ومنهم من ذهب إلى عدم تصرفه ، ومنهم من ذهب إلى ندور تصرفه . انظر : الكتاب : ٤٠٩/١ ، ٢٨٩/٣ ، حروف المعاني للزجاجي : ٢٢ ، شرح التسهيل : ٢٣٣/٢ ، همع الهوامع : ٢٠٩/٣ .

(٣) ب : البيت .

(٤) ب : على .

أي أقل منه (1).

هذا وفي كلام بعض فقهاء الحنفيين (2). ما يدل على أنها من أدوات الاستثناء ، وكان مستندهم ما يتبادر إلى أفهام بعض الناس من أن معنى : ضربت زيداً دون عمرو ، أن الضرب حلَّ بزيدٍ لا عمرو ، مع أن ذلك المفهوم ليس بعربي .

هذا محصل ما ذكره فيها أيضاً في شرح التسهيل (3).

وقد تم ما رقم في شرح (لاسيّما) ، وعلى الله القبول ، وهو المأمول ، وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ، آمين آمين (4).

* * *

---

(1) قال سيبويه : " وهذا ثوب دون ، إذا كان رديئاً " الكتاب : 1/410 ، فلا يكون ظرفاً ويجري بوجوه الإعراب المختلفة . انظر : همع الهوامع : 3/210 ، البرهان في علوم القرآن : 4/275 – 276 .

(2) ب ، ج : الحنفية .

(3) انظر : همع الهوامع : 3/210 .

وقد قال أبو حيان في ارتشاف الضرب : 2/332 – 333 . " وزعم أبو عبيد الله محمد بن مسعود الغزني في كتاب البديع أن (دون) من أدوات الاستثناء ، قال فيه : وأخوات (إلا) أسماء ، وأفعال ، وحروف جارة ، فالأسماء : غير وسِوى وسُوى وسواء ودون ، كلها تجر المستثنى بالإضافة " .

(4) جاء في (ب) بعد قوله (إلى يوم الدين) ، تمت وبالمسك عمت على يد كاتبها لنفسه علي أبو الطويل بن سليمان بن سعد المالكي مذهبا الشوكاني بلداً ، غفر الله له ولوالديه ، ولمن دعا له بالمغفرة ، آمين يا رب العالمين .

وفي (ج) . آمين ، تمت وبالمسك عمت بمطبعة المتوكل على ربه المعين ، الشيخ محمد شاهين في 26 ربيع الأول سنة 1278 هـ بمحروسة مصر .

فهرس المصادر والمراجع :

- **الإبدال والمعاقبة والنظائر** ، للزجاجي ، حققه : عز الدين التنوخي ، بيروت : دار صادر ، ط : ٢ ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٣م .
- **إتحاف فضلاء البشر بـ (قراءات القراء) الأربعة عشر** ، للشيخ : أحمد الدمياطي ، بيروت : دار الندوة الجديدة .
- **ارتشاف الضرب من لسان العرب** ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق : د . مصطفى النماس ، القاهرة : مطبعة المدني ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .
- **أزاهير الفصحى** ، لعباس أبو السعود ، مصر : دار المعارف ، ١٩٧٠م.
- **الأزهية في علم الحروف** ، للهروي ، تحقيق : عبد المعين الملوحي ، دمشق : مطبوعات مجمع اللغة العربية ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- **الاستغناء في أحكام الاستثناء** ، للقرافي ، تحقيق : د . طه محسن ، بغداد : مطبعة الإرشاد ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- **إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين** ، لعبد الباقي اليماني ، تحقيق : د . عبد المجيد دياب ، الرياض : مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، ط : ١ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- **اشتقاق أسماء الله** ، لأبي القاسم الزجاجي ، تحقيق : د. عبد الحسين المبارك ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
- **أشعار الخليع الحسين بن الضحاك** ، جمعه وحققه : عبد الستار أحمد فراج ، بيروت : دار الثقافة ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- **الأصول في النحو** ، لابن السراج ، تحقيق : د . عبد الحسين الفتلي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط : ١ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- **إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم** ، لابن خالويه ، بيروت : مؤسسة الإيمان ،

مصر :دار الكتب المصرية ، ١٣٦٠ – ١٩٤١م.

- **الأعلام** ، لخير الدين الزركلي ، ط : ٣ .
- **إنباه الرواة على أنباه النحاة** ، للقفطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة : دار الفكر العربي ، بيروت : مؤسسة الكتب الثقافية ، ط : ١ ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- **الإيضاح العضدي** ، للفارسي ، حققه : د . حسن شاذلي فرهود ، مصر : مطبعة دار التأليف، ط : ١ ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- **الإيضاح في علوم البلاغة** ، للخطيب القزويني ، شرح وتعليق :د . محمد عبد المنعم خفاجي ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ط : ٦ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** ، لإسماعيل باشا البغدادي ، بيروت : دار العلوم الحديثة .
- **البحر المحيط** ، لأبي حيان الأندلسي ، بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني** ، القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ١٣٨١هـ
- **البرهان في علوم القرآن** ، للزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، بيروت : المكتبة العصرية ، ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م.
- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** ، للسيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر ، ط : ٢ ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة** ، للفيروز آبادي ، حققه : محمد المصري ، الكويت : جمعية إحياء التراث الإسلامي ، مركز المخطوطات والتراث ، ط : ١ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- **تاج العروس من جواهر القاموس** ، للزبيدي ، مصر : دار الفكر ، ١٣٠٦هـ .

- **تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب** ، للدماميني ، طبع بهامش كتاب (المنصف من الكلام على مغني ابن هشام) للشمني ، مصر : المطبعة البهية ، ١٣٠٥هـ .
- **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد** ، لابن مالك ، حققه : محمد كامل بركات ، القاهرة : دار الكاتب العربي ، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .
- **التصريح على التوضيح** ، للشيخ خالد الأزهري ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- **تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد للدماميني** ، تحقيق : د . محمد المفدى ، الرياض : مطابع الفرزدق ، ط : ١ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
- **التهذيب الوسيط في النحو** ، لسابق الدين الصنعاني ، تحقيق :د . فخر صالح سليمان قدارة ، بيروت : دار الجيل ، ط : ١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .
- **التوطئة** ، لأبي علي الشلوبين ، تحقيق : د . يوسف أحمد المطوع ، الكويت ، ط : ٢ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- **الجنى الداني في حروف المعاني** ، للمرادي ، تحقيق : د . فخر الدين قباوة ، محمد نديم فاضل ، حلب : المكتبة العربية ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- **حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك** ، للصبان ، القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- **حاشية المطول ، لحسن الجلبي (الفنري)** ، قم : دار الذخائر ، مطبعة النهضة ، ط : ١ ١٣١٢هـ
- **الحجة في القراءات السبع** ، لابن خالويه ، تحقيق : عبد العال سالم مكرم ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط : ٦ ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .
- **حديث ما** ، د. محمد المفدى ، الرياض : النادي الأدبي ١٤٠٠هـ .
- **حروف المعاني** ، للزجاجي ، تحقيق : د . علي توفيق الحمد ، بيروت : مؤسسة الرسالة، ط : ١ ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

- **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر** ، لعبد الرزاق البيطار ، تحقيق : محمد بهجة البيطار ، بيروت : دار صادر ، ط : ٢ ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .
- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية** ، لعبد القادر البغدادي، بيروت : دار صادر .
- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر** ، للمحبي ، بيروت : دار صادر .
- **الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع في العلوم العربية**، للشنقيطي ، بيروت : دار المعرفة ، ط : ٢ ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- **ديوان امرئ القيس** ، بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- **ديوان سقط الزند** ، لأبي العلاء المعري ، شرح وتعليق : د . ن رضا ، بيروت : دار مكتبة الحياة .
- **ديوان كعب بن مالك** ، تحقيق : سامي العاني ، بغداد ، ١٩٦٦م.
- **رصف المباني في شرح حروف المعاني** ، للمالقي ، تحقيق : د . أحمد محمد الخراط ، دمشق : دار القلم ، ط : ٢ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٧م .
- **السبعة في القراءات** ، لابن مجاهد ، تحقيق : د . شوقي ضيف ، القاهرة : دار المعارف ، ط : ٢ ، ١٩٨٠م .
- **شرح ألفية ابن معط ، تحقيق ودراسة** : د . علي الشوملي ، الرياض : مكتبة الخريجي، ط : ١ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- **شرح التسهيل** ، لابن مالك ، تحقيق : عبد الرحمن السيد، د . محمد بدوي مختون ، مصر : هجر ، ط : ١ ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .
- **شرح الجمل** ، لابن الضائع ، ضمن رسالة دكتوراه بعنوان (ابن الضائع وأثره النحوي) مع دراسة وتحقيق القسم الأول من شرحه لجمل الزجاجي ، إعداد : يحيى البلداوي ، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م .

- **شرح جمل الزجاجي** ، لابن عصفور ، تحقيق : د . صاحب أبو جناح ، الجمهورية العراقية ، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ، إحياء التراث الإسلامي ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
- **شرح الحدود النحوية** ، لجمال الدين الفاكهي ، دراسة وتحقيق : د . صالح العايد ، الرياض : وزارة التعليم العالي ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .
- **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب** ، لابن هشام الأنصاري ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد . دار الفكر ، ١٩٥٣م.
- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك** ، لابن عقيل ، تحقيق ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة : المكتبة التجارية ط : ١٤ ، ١٣٨٤هـ .
- **شرح العلامة الأمير على نظم العلامة السّجاعي في (لاسيما) ، تحقيق ودراسة** : د . أحمد بن محمد القرشي ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ، المجلد ، (١٢) العدد (١٩) ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .
- **شرح القصائد المشهورات الموسومة بالمعلقات** ، لأبي جعفر النحاس ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط : ١ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- **شرح الكافية الشافية** ، لابن مالك ، تحقيق : د . عبد المنعم هريدي ، مكة المكرمة ، جامعة أم القرى ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، ط : ١ ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- **شرح الكافية في النحو** ،للرضي ، بيروت :دار الكتب ، ط : ٢ ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- **شرح المفصل** ، لابن يعيش ، بيروت : عالم الكتب ، القاهرة : مكتبة المتنبي .
- **شرح المقدمة الجزولية الكبير** للشلوبين ، درسه وحققه : د . تركي العتيبي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط : ٢ ، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

- **شعر إبراهيم بن هرمة** ، تحقيق : محمد نفاع ، وحسين عطوان ، دمشق : مجمع اللغة العربية ، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- **الشعر (شرح الأبيات المشكلة الإعراب)** لأبي علي الفارسي ، تحقيق وشرح : د . محمود محمد الطناحي ، القاهرة : مكتبة الخانجي ، ط : ١ ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .
- **شعر النابغة الجعدي** ، دمشق : المكتب الإسلامي ، ط : ١ ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .
- **الشعر والشعراء** ، لابن قتيبة ، تحقيق : د . مفيد قميحة ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط : ١ ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
- **شفاء العليل في إيضاح التسهيل** ، للسلسيلي ، تحقيق : د . الشريف عبد الله البركاتي ، مكة المكرمة : الفيصلية ، ط : ١ ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .
- **الصاحبي** ، لابن فارس ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، القاهرة : عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٩٧٧م.
- **طبقات النحويين واللغوين** ، لأبي بكر الزبيدي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مصر : دار المعارف ، ط : ٢ ، ١٩٧٣م.
- **عجائب الآثار في التراجم والأخبار** ، للشيخ عبد الرحمن الجبرتي ، بيروت : دار الجيل، ط : ٢ ، ١٩٧٨م .
- **الفصول في العربية** ، لابن الدهان ، حققه : د . فائز فارس ، بيروت : مؤسسة الرسالة، إربد : دار الأمل ، ط : ١ ، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م .
- **الكتاب** ، لسيبويه ، تحقيق : عبد السلام هارون ، بيروت : عالم الكتب ، ط : ٣ ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .
- **لسان العرب** ، لابن منظور الأفريقي ، بيروت : دار صادر .
- **مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع** ، لابن خالويه ، عني بنشره : ج . براجشتراسر، القاهرة : مكتبة المتنبي .

- **المسائل الشيرازيات** ، لأبي علي الفارسي ، الرياض : كنوز إشبيليا ، ط : ١ ، ١٤٢٤هـ.
- **المسائل المشكلة المعروفة بـ (البغداديات)** ، لأبي علي الفارسي ، دراسة وتحقيق : صلاح الدين عبد الله السنكاوي ، بغداد : مطبعة العاني ، ١٩٨٣م .
- **المساعد على تسهيل الفوائد** ، لابن عقيل ، تحقيق : د . محمد كامل بركات ، دمشق : دار الفكر ، ط : ١ ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .
- **معاني القرآن** ، للفراء ، بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٠ م .
- **معجم الأدباء** ، لياقوت الحموي ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط : ١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م
- **معجم المؤلفين** ، لعمر رضا كحالة ، بيروت : مكتبة المثنى
- **معجم المطبوعات العربية والمعربة** ، يوسف سركيس ، مكتبة الثقافة الدينية ، ١٣٣٩هـ - ١٩١٩م .
- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** ، لابن هشام الأنصاري ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت : دار إحياء التراث العربي .
- **المفصل في علم العربية** ، للزمخشري ، بيروت : دار الجيل ، ط : ٢ .
- **المقتضب** ، للمبرد ، تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، بيروت : عالم الكتب .
- **الملخص في ضبط قوانين العربية** ، لابن أبي الربيع ، تحقيق ودراسة : د . علي الحكمي ، ط : ١ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- **نزهة الألباء في طبقات الأدباء** ، لأبي البركات الأنباري ، تحقيق : د .إبراهيم السامرائي، الأردن ، الزرقاء : مكتبة المنار ، ط : ٣ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** ، لإسماعيل باشا البغدادي ، بيروت : مكتبة المثنى .

- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع** ، للسيوطي ، تحقيق : د . عبد العال سالم مكرم، عبد السلام هارون ، الكويت : دار البحوث العلمية ، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٥م .

*　*　*

بلاغة العرب بين الدراسات القرآنية والبلاغة اليونانية

د. عادل حسني شكري يوسف
قسم اللغة العربية ـ كلية الآداب
جامعة الملك سعود

ملخص البحث :

عرضت في هذا البحث لمسائل عديدة : أولاها قضية نسبة البلاغة العربية عامة إلى بلاغة اليونان . وبعد مناقشة آراء النقاد في ذلك تبين لنا أن هذه النسبة لم يقم عليها دليل تصح معه هذه النسبة . وحتى يبدو لنا عدم صحة النسبة جلية عرضنا لمسألة أخرى، وهي النظر في حال الترجمات العديدة لكتب أرسطو . وتبين لنا في هذا العرض أن الترجمات كانت عقيمة لا يمكن الإفادة منها، وقد أقر بهذا جل النقاد المحدثين، وأهل العلم بترجمات كتب أرسطو في العصر الحديث . وبعد ذلك فرغت للنظر في قضيتين من قضايا البلاغة، وأعني (لكل مقام مقال) و(النظم) وكانتا قد نسبتا بأعيانهما إلى بلاغة اليونان، وبعد التأمل فيما قيل تبين لنا أنه لم يصح دليل ـ لدى من قال بالتأثر ـ على أن العرب أفادوهما من اليونان، وفي أثناء البحث التمسنا دلائل على أن (لكل مقام مقال) و(النظم) إنما هما من إبداع علمائنا من خلال تأملهم في كلام ربهم وسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم .

مقدمة:

إن البحث عن مصدر أيَّة فكرة أمر يشق على الناظر، ولا سيما إذا تباعدت العصور وتعاقبت الآراء وتكاثرت، وتزداد هذه المشقة إذا كان البحث يتوفَّر على الأدب ويتصل بالحكم عليه، وذلك لأن أحكام البلاغة لها اتصال وثيق بالنفس، ولما كانت النفوس تتقارب مهما تباعدت مواطنها فإننا قد نجد تشابهاً في عناوين بعض الأفكار التي تصفها هذه النفوس.

ولكن الالتقاء في عنوان الفكرة لا يعني أنها واحدة، إذ لكل فكرة ـ بعد هذا التلاقي العام ـ ملابساتها الخاصة، وربما توافر لكل فكرة من هذه الملابسات ما يجعلها تختلف اختلافاً كلياً عن أختها، إذ ليس بينهما ـ والحال هذه ـ من أسباب الاشتراك غير ما يسمى توارد الخواطر، لأن النفس البشرية إذا عرضت لموضوع واحد تلاقت في بعض الأفكار، وعدم الوقوف عند هذه الحقيقة وقف حاجزاً أمام معرفة المصادر الحقة لكثير من قوانين البلاغة.

وإلى جانب هذا نصادف شيئاً آخر عاق أيضاً الوصول إلى مصادر الأحكام البلاغية، إذ قد نرى العبارة تكاد تكون واحدة عند علمين من أهل البلاغة، بينما قد تختلف مقاصدهما، بل ربما تناقضت، فعند النظرة العجلى قد ننسب بعض هذا الأفكار إلى بعضها الآخر، ونزعم أن هذا من ذاك، اعتداداً بالتشابه الكبير بين العبارات، وقضية (النظم) في البلاغة العربية خير شاهد على هذا.

إن الأمر إذاً يفتقر إلى مزيد من التأمل، ويحتاج إلى كثير من التمحيص والتدقيق، وإذا كان الأمر يحتاج إلى هذا كله في لغة واحدة، فإن إسناد رأي من لغة قوم إلى رأي من لغة قوم آخرين يفتقر إلى مزيد من التأني ـ ولا سيما أن الأمر يتعلق بعصور خلت ـ لنفصل في قضية مثل هذه، ومن هنا يكون المرء متسرعاً كثيراً، إذا حكم بأن ما عند العرب من البلاغة مصدره البلاغة اليونانية.

آراء النقاد الذين نسبوا البلاغة إلى أرسطو:

إن أول من أشار إلى تأثر البلاغة العربية ببلاغة اليونان هو طه حسين(١) ، ثم تتابع الباحثون من بعده في الحديث عن هذا التأثر، فمنهم من أيده، ومنهم من خالفه، ولكننا نعجب أشد العجب أن يبدأ رأي في قضية كبرى كما بدأ رأي طه حسين في هذه القضية، إذ بدأ الرأي فيها بالجزم والقطع، بدأها وكأنها منتهية، لا تحتاج إلى درس آخر، ورأيه فيها ليس فيه من بعد ما يرد .

يقول طه حسين : «ولعلنا نكون قد أوضحنا في هذا البحث بما فيه الكفاية أنه (يعني البيان العربي) كان في جميع أطواره وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية أولاً، وبالبيان اليوناني أخيراً . وإذن لا يكون أرسطو المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة وحدها، ولكنه إلى جانب ذلك معلمهم الأول في علم البيان(٢) . ويقول أيضاً : «ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجاني عندما وضع في القرن الخامس كتاب (أسرار البلاغة) المعتبر غرة كتب البيان العربي إلا فيلسوفاً يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه، وإنا لنجد في كتابه المذكور جراثيم (الطريقة التقريرية) التي أودت بالبيان العربي في القرن السادس(٣) .

---

(١) قال ذلك إبراهيم سلامة : أول من نبه في العصر الحديث إلى العلاقة بين البيان العربي والبيان اليوناني هو الأديب الكبير العالم الدكتور طه حسين.. سنة ١٩٣١م ص٦٤ بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، القاهرة، ١٩٥٢م، وأيده في هذا أحمد مطلوب . انظر كتابه البلاغة عند السكاكي ص٢٣ ، مكتبة النهضة، ط١ ، بغداد، ١٩٦٤م، وكذلك أيد هذا محمد أبو موسى حينما قال : « ولم أعرف أحداً فتح هذا الباب قبل طه حسين في مؤتمر المستشرقين ص٤٢ دراسة في البلاغة والشعر، مكتبة وهبة، ط١ ، ١٩٩١م، القاهرة وكذلك قال علي محمد حسن العماري : « ويبدو أن أول من نادى بهذا الرأي هو الدكتور طه حسين في بحث كتبه باللغة الفرنسية، ثم نقل إلى العربية وجعله تمهيداً لكتاب (نقد النثر) ص١٦٧ قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية، مكتبة وهبة، ط١ ، ١٩٩٩م، القاهرة . لكن شكري عياد يرى أن أمين الخولي أسبق في هذا الصدد . انظر : كتاب الشعر لأرسطو بتحقيقه، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص١ .

(٢) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ضمن مقدمة (نقد النثر) المنسوب إلى قدامة بن جعفر : لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٧، ص٣١ .

(٣) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر؛ ضمن مقدمة (نقد النثر) المنسوب إلى قدامة بن جعفر : ص١٤ .

ويقول عن عبد القاهر أيضاً : « ولكي يقرر عبد القاهر مذهبه هذا، يتعمق في دراسة المجاز تعمقاً لم يسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التي رسمها أرسطو[1] .

وأعجب مما تقدم، أنه لم يقدم لنا دليلاً تشهد له فيه المقارنة الدقيقة على هذه الأستاذية المطلقة لأرسطو للبيان العربي، ولعل شكري عياد قد لمس انعدام الدليل في بحث طه حسين، فقال : « أما أستاذنا الدكتور طه حسين فيقرر أن كتاب الشعر لم يفهمه أحد على الإطلاق ممن عنوا بدراسته من العرب، ثم يعود فيقرر أن ابن سينا قد فهم منه نظرية المحاكاة، كما فهم أصولاً عامة قد تنطبق على الأدب العربي من بعض الوجوه، ولكن أستاذنا لا يوضح هذه الأصول[2] .

وإذا كان طه حسين قد قرر أن عبد القاهر تأثر بأرسطو من خلال تلخيص ابن سينا، فإن إحسان عباس يرى أن : « صاحب الكلام العربي لا يستطيع حقاً الإفادة منه »[3] .

ولعل طه حسين كان له من قوة شخصيته، ونفاذ كلمته بعض الدليل على رأيه، فذهب رأيه في الناس يتردد[4] . وأغلب من أخذ به، أخذ منهجه في الجزم والتأكيد، وإغفال المقارنة، وإهمال الدليل، إلا مقارنة كمقارنة طه حسين السريعة، تلك التي رأى فيها أن عبد القاهر، قسم المجاز إلى نوعين : (مجاز لغوي) و(مجاز عقلي) . ثم قسم

---

(١) المصدر السابق : ص٢٩ .

(٢) عياد، شكري : كتاب الشعر لأرسطو، تحقيق : شكري عياد : ص٢٢٥ .

(٣) عباس، إحسان : ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧م، ص٣٥ .

(٤) نرى آثار هذه القوة عند محمد خلف الله أحمد، وذلك في قوله : « وليس لدينا من دليل على أن عبد القاهر قرأ كتاب الشعر إلا ما رجحه طه حسين من أن عبد القاهر انتفع بتعريب ابن سينا لخطابة أرسطو وشعره » ص١١١، (من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده)، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٧م، وفي هذا الشأن يقول محمد محمد أبو موسى : « وقد تغلغلت مقالة الدكتور طه رحمه الله في كثير من الدراسات، لأنه كان مسموع المقالة، خصائص التراكيب، مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، ١٩٨٠م، ص١٠٩ .

المجاز اللغوي إلى نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه، وأما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة بينهما، وبعد فنحن نعرف مجاز أرسطو الذي يجيز إطلاق اسم الجنس على النوع، واسم النوع على الجنس، واسم النوع على نوع آخر [(١)] . فمجاز أرسطو هذا هو ما يسميه عبد القاهر (مجازاً مرسلاً) المجاز الذي يقوم على التشبيه، والذي يسميه أرسطو (صورة) فيسميه عبد القاهر (استعارة) . وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه [(٢)] . أيُّ تشابهٍ بين الرأيين - ولا سيما إذا عرفنا أن ترجمات كتب أرسطو كانت من السوء بحيث لا تفهم - حتى يقول بعد هذا مباشرة : « ولكي يقرر عبد القاهر مذهبه هذا، يتعمق في دراسة المجاز تعمقاً لم يسبق إليه، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التي رسمها أرسطو»[(٣)] .

وقلنا إن هذا الكلام ليس عليه دليل واضح، ومن هنا يقول شكري عياد إن بعض الباحثين جزم بتأثر العرب بكتاب (الخطابة) دون كتاب (الشعر) : «اعتماداً على أن القسم الثالث من كتاب الخطابة وهو الخاص بالأسلوب، تناول مباحث شبيهة بمباحث البلاغة العربية، ولكننا لا نزال نفتقر إلى المقارنات الدقيقة التي تثبت حقيقة هذا التأثر وتبين مداه »[(٤)] .

---

(١) يرى أحمد أحمد بدوي غير هذا في قوله : « فإذا كان المجاز العقلي من ابتكار عبد القاهر، فإن المجاز المرسل الذي تحدث عنه عبد القاهر لم يكن من بين علاقاته التي ذكرها إطلاق اسم الجنس على النوع، واسم النوع على الجنس، واسم النوع على نوع آخر، وهو مجاز أرسطو » ص٣٢٢، عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ويقول أيضاً : « وضروب الاستعارة التي تحدث عنها عبد القاهر غير هذه الضروب التي ذكرها أرسطو » ص٣١٩، المصدر السابق، وقال بهذا مصطفى ناصف إذ : « ظل المجاز عربياً إسلامي النشأة والسمات، وبلغ من قوة هذه السمات أن شاركت في تحريف نص أرسطو » ص١٢١، الصورة الأدبية، دار الأندلس، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م .

(٢) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ص٢٩ .

(٣) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ص٢٩ .

(٤) عياد، شكري : كتاب الشعر لأرسطو، تحقيق : شكري عياد، ١٩٦٨م، ص٢٨٠ .

ومن ذهب مذهب طه حسين وقال برأيه جازماً محمد غنيمي هلال في قوله : « ولقد تأثر العرب تأثراً بليغاً بكتاب الخطابة لأرسطو، وبخاصة بالقسم الخاص بالأسلوب فيه.. وبهذا كله كان أرسطو أب النقد في الآداب الأوربية وفي الأدب العربي كذلك [1] . وكذلك فعل إبراهيم سلامة إذ أيد كل ما انتهى إليه طه حسين . فقال بعد أن لخص بحث طه حسين : « هذا هو ملخص البحث الذي لا يسعنا أمامه إلا أن نكرر كلمة (القيم) عدة مرات.. ونحن نسلم بكل ما جاء في هذا المقال من عرض واستنتاج وتقرير وتعليق[2] . ويقول محمد عبد المنعم خفاجي في هذا الصدد جازماً من غير دليل: « والخطابة والشعر، هما المرجع الأول لكل الدراسات في النقد والبلاغة[3] . ويبدو أن دليله على هذا أن طه حسين قاله، ولكنه لا يرضى قول محمد غنيمي هلال، فيقول : «ومن عجب أن يزعم زاعم أن أرسطو كان أب النقد في الآداب الأوربية، وفي الأدب العربي كذلك، فذلك هو الخطأ الذي ليس بعده خطأ [4] . ويعجب المرء من هذا التناقض، وقد وقع فيه غيره، مثل إحسان عباس وسيأتي بيانه، ولعله يرد إلى صعوبة المسألة، فكان أحدهم إذا ترجح لديه دليل حكم به، وإذا ظهر له خلافه نقض ما بناه، لأن المسألة عويصة . والأولى في مثل هذه المواقف التأني والاستقصاء لعل المرء يصل إلى ما يطمئن إليه .

ويرى بدوي طبانة، أن عدداً من المؤلفين في البلاغة والنقد قد اطلعوا على آثار الفكر اليوناني، وقرؤوا كتب أرسطو، وفي طليعتها كتابه في المنطق وكتاب الشعر وكتاب الخطابة، وفي مقدمتهم الجاحظ . وقدامة بن جعفر وابن وهب صاحب البرهان،

---

(١) هلال، محمد غنيمي : النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، ١٩٨٧م، ص١٤٩ .

(٢) سلامة، إبراهيم : بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ص٦٤ .

(٣) قدامة بن جعفر : نقد الشعر، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٤ .

(٤) المصدر السابق : ص٤١ .

وعبد القاهر الجرجاني، وضياء الدين بن الأثير[1]، ونلحظ في هذا القول قلة الضبط والافتقار إلى الدليل إلى حدٍّ بعيد، وذلك لأن ابن الأثير قد دفع عن نفسه وعمن تقدمه التأثر بكتب اليونان وحكمائهم، يقول في المثل السائر: «فإن قلت إن هؤلاء وقفوا على ما ذكره اليونان وتعلموا منه، قلت لك في الجواب: هذا شيء لم يكن، ولا علم أبو نواس شيئاً منه، ولا مسلم بن الوليد، ولا أبو تمام، ولا البحتري، ولا أبو الطيب المتنبي، ولا غيرهم، وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد والصابي وغيرهم، فإن ادعيت أن هؤلاء تعلموا ذلك من كتب اليونان، قلت لك في الجواب: هذا باطل بي أنا، فإني لم أعلم ما ذكره حكماء اليونان ولا عرفته، ومع هذا فانظر إلى كلامي»[2]. فكيف يصح بعد هذا قول بدوي طبانة، في تأثر ابن الأثير باليونان، وها هو يؤكد أشد التأكيد أنه لم يتأثر باليونان لا هو ولا غيره.

ويقول آخر: «وإننا إذا نظرنا إلى تاريخ رجال البلاغة بصورة عامة، سواء المتكلمين منهم أو غير المتكلمين، وجدنا معظمهم إن لم نقل كلهم ذوي صلة بالفلسفة وعلوم الكلام، كالجاحظ مثلاً»[3].

لكن شكري عياد ـ وهو خير من محص هذه القضية ـ يقول: «ولكننا نستطيع أن نقرر أننا لم نعثر في كتاب البيان والتبيين كله على إشارة يمكن أن يوصل نسبها بكتاب الشعر[4]. ويحسب المرء أن الأمر حق لجريانه على ألسنة هؤلاء الأعلام، وأن كتاب البيان والتبيين مليء ببلاغة أرسطو، وقد بحث عياد عن الدليل فلم يجد فيه إشارة.

(١) طبانة، بدوي: البيان العربي، دار العودة، ط٥، بيروت، ١٩٧٢م، ص٢٤١.

(٢) ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٠م، ج١، ص٣٠٢.

(٣) الملاحويش، عمر: تطور دارسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، مطبعة الأمة، بغداد، ١٩٧٢م، ص٢٧٣.

(٤) عياد، شكري: كتاب أرسطو في الشعر، ص٢٣١.

وقد أصدر إبراهيم سلامة كذلك أحكاماً من دون دليل، مثل قوله في صدد حديثه عن بيتٍ لأبي نواس[١] : « ليس هذا الفهم أو ذاك بغريب على (أبي نواس) وهومن تعرف اتصالاً بالعلم والفلسفة »[٢] . يفهم من قوله (وهو من تعرف) أن تأثر أبي نواس بالفلسفة أمر لا يحتاج إلى ذكر الدلائل، لأنها ظاهرة معدومة، ومبذولة لكل أحد، لذلك لم يذكرها .

ولكننا حينما نرى بعض دلائله على مثل هذه القضايا، نعلم أنه ما ذكر الدليل هنا، لأنه يفتقده . لننظر إلى الدليل الذي جعله علامة على تأثر عبد القاهر بأرسطو، ولما وثق بدليله، أصدر حكماً قاطعاً بأخذ عبد القاهر من أرسطو . يقول : « ويبقى أيضاً مع هذا أن نضيف إلى فضله أنه (يعني عبد القاهر) انتفع كثيراً بهذا الباب النحوي الذي ذكره (أرسطو) في كتابه الخطابة، لا لأنه نقل عنه، ففي النحو العربي ما يفوق النحو اليوناني من التبويب والتفريع والتفاصيل، ولكن لأنه كان يفهم كما فهم (أرسطو) أن النحو صلب البلاغة، وكما قال الأول لخطباء اليونان (تكلموا اليونانية)... قال الآخر للبلاغيين، لا تحقروا النحو ولا تزهدوا فيه، لأن : (الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنه بالمعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه »[٣] . كيف تؤخذ نظرية بدقائقها المعروفة من هذا القول[٤] : (تكلموا اليونانية) ؟ وهل

---

(١) بيت أبي نواس هو : وأَخَفتَ أَهْلَ الشِّرك حَتَّى إِنَّه لَتخافُكَ النُّطف الَّتي لَمْ تُخلقِ

(٢) سلامة، إبراهيم : بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، ص١٦٠ .

(٣) المصدر السابق : ص٣٦٧ .

(٤) قد يقال إن إبراهيم سلامة أراد من (الانتفاع) الفائدة العامة، أي الاهتمام بالنحو، ولم يرد دقائق نظرية النظم كما فهمت وأقول لم ذكر إذن أجزاء نظرية النظم من قول عبد القاهر، هذا أولاً، وثانياً إذا كان قد أراد (الانتفاع العام)، فهل يصح قوله : (انتفع كثيراً) ؟ إذ لا يقال (انتفع كثيراً) إذا كان الانتفاع في الإطار العام ؟

ينهض هذا دليلاً على انتفاع عبد القاهر بأرسطو ؟ هل يمكن أن تُشَمَ رائحة نظرية النظم من هذا القول ؟ وهل يقتضي كون أرسطو وعبد القاهر قد فهما أن النحو هو صلب البلاغة هل يقتضي هذا انتفاع عبد القاهر (كثيراً) بأرسطو ؟ .

ثم إننا نلحظ أنه لو كان لديه شبه دليل على تأثر أبي نواس بالفلسفة لأورده، ما دام قد أورد شبه الدليل هذا . ويشبه هذا ما قيل عن تأثر الآمدي بكتاب الشعر لأرسطو: « ويبدو أن الآمدي رغم إحساسه الأدبي ورهافة ذوقه، إلا أنه فهم القصيدة فهماً يونانياً خالصاً »[1] . ودليله على هذا الحكم القاطع حديث الآمدي في (الموازنة) عن العلة (الصُّورية والهَيُولانِيَّة والتَّمَامِيّة والفَاعِلة)[2] .

ولكن هل وجد صاحب هذا الحكم الجازم على الآمدي في (الموازنة) أثراً لهذه العلل، أو تطبيقاً لها في مفاهيمه النقدية والحكم الجازم على الشعر؟ أم كانت مفاهيمه النقدية لشعر أبي تمام والبحتري عربية خالصة ؟ ولعل شكري عياد يمضي بعد تمحيصه لبقية (الموازنة) ـ في هذا لأنه يرى أن : « القارئ لكلام الآمدي قد يخيل إليه أن حكيماً أو فيلسوفاً يتكلم في الشعر، لن يبلغ من تطبيق الفلسفة على الصنعة الشعرية أكثر من هذا المبلغ، ولكنه إذا أنعم النظر وقاس الكلام بمعايير الفلسفة الأرسطية، وجده لم يأخذ من هذه القضية إلا الشكل الخارجي[3] .

وأنا أحاول أن أضع هذه المصطلحات، أعني العلة الهيولانية والفاعلة والصورية

أما أنا فأرجح ـ بعد أن أورد شيئاً من صلب نظرية النظم، يدل على أجزائها وتفاصيلها ـ أنه ما قصد بقوله (انتفع كثيراً) إلا أن عبد القاهر أفاد نظريته هذه، بدقائقها من أرسطو، فهل يؤلف كتاباً خاصاً بالتأثر ليقول : إن التأثر كان في الإطار العام .

(١) سلوم، داود : مقالات في النقد والأدب ؛ أثر اليونان في النقد العربي، مكتبة النهضة العربية، ط٢، بيروت، ١٩٨٧م، ص٢٤٣ .

(٢) انظر : الآمدي : الموازنة، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر، ١٩٧٢م، ج١، ص٤٢٦ .

(٣) عياد، شكري : كتاب الشعر لأرسطو، ص٢٣٧ .

والتمامية، في سياقها حتى نقف على حقيقة معناها، ومصدرها فالآمدي ذكر هذه العلل الأربع، وذكر أنه تحتاجها كل صناعة، لكن الآمدي كان قد ذكر قبل سطرين من هذه العلل الأربع أشياء أخرى لابد منها أيضاً في كل صناعة، وهي جودة الآلة، وإصابة الغرض المقصود، وصحة التأليف، والانتهاء إلى نهاية الصنعة، من غير نقص فيها ولا زيادة عليها[1] وهذه الأشياء الأربعة الأخيرة يرويها الآمدي عن شيوخ أهل العلم بالشعر حيث يقول: «وأنا أجمع لك معاني هذا الباب في كلمات سمعتها من شيوخ أهل العلم بالشعر زعموا أن صناعة الشعر وغيرها من سائر الصناعات لا تجود وتستحكم إلا بأربعة أشياء، وهي: جودة الآلة...[2] ويدلنا على أن هذه الأشياء الأربعة هي من الأصول العربية لا من غيرها أمران:

- قول الآمدي (سمعتها من شيوخ أهل العلم) وأظن أن هذه لا تنصرف إلا إلى شيوخه من أئمة العرب ممن تلمذ للجاحظ وأقرانه.

- ثم هذه الأشياء الأربعة التي سمعها من هؤلاء الشيوخ هي في صيغتها ومعانيها عربية فحسب، إذ لا نكاد نعدم كتاباً من كتب نقادنا القدماء إلا وهي واردة فيه، ولا سيما (إصابة الغرض، وصحة التأليف).

وبعد هذا فإن الآمدي بعدما ذكر العلل الأربعة فسّرها بالأشياء الأربعة التي سمعها من شيوخ أهل العلم وذلك في قوله: «وكذلك الصانع المخلوق في مصنوعاته التي علمه الله عز وجل إياها: لا تستقيم له وتجود إلا بهذه الأشياء الأربعة، وهي: آلة يستجيدها ويَتَخَيَّرها مثل خشب النجار وفضة الصائغ وآجُرِّ البنَّاء وألفاظ الشاعر والخطيب، وهذه هي العلة الهيولانية التي قدموا ذكرها وجعلوها الأصل، ثم إصابة الغرض فيما يقصد الصانع صنعه، وهي العلة الصورية التي ذكروها، ثم صحة التأليف

---

(١) الآمدي: الموازنة، ج١، ص٤٢٦.

(٢) المصدر السابق: ج١، ص (٤٢٥-٤٢٦).

حتى لا يقع فيه خلل ولا اضطراب وهي العلة الفاعلة، ثم أن ينتهي الصانع إلى تمام صنعته من غير نقص فيها ولا زيادة عليها، وهي العلة التمامية»[1] . وتفسير الآمدي العلل الأربع بالأشياء يدحض حتى دليل من تعلق بهيئة ألفاظها ونسبها من أجل ذلك إلى اليونان، فلا اعتداد بألفاظ هذه العلل ما دامت هذه معانيها، عربية أصيلة .

ثم إن تفسير العلل الأربعة بالأشياء الأربع، يؤكد كلامنا السابق من أن الأشياء الأربعة عربية أصيلة، إذ لو لم تكن كذلك لما فسرها بها، أي لو لم تكن ثابتة في العرف معلومة من الناس علم بداهة لما فسرها بها .

وقد تزداد الجرأة في إصدار الأحكام الجازمة ـ من غير دليل، أو بدليل ضعيف، لا يصلح أن يكون دليلاً ـ فيؤدي إلى مثل هذا الرأي، حيث يرى داود سلوم أننا : «إذا ما نقلنا منهج الآمدي في تجزئة القصيدة، وجدناه يلمح إلى تقسيمات أرسطو وإشاراته إلى هيكل المأساة . فالقصيدة العربية في دراسته وحدة ملحمية تتجزأ إلى ما يلي :

١ – الكلام عن المطلع في القصيدة وتناول فيه ما يلي :

أ – الديار . ب ـ الكلام عن الفراق . ج ـ الكلام عن الغزل . د ـ الكلام عن الزمان وظلمه . هـ ـ الكلام عن ذم البخلاء .

٢ – الخروج إلى المدح .

٣ – المديح[2] .

ولكن أليست هذه هي أجزاء القصيدة العربية ؟ ولطالما اتهم الآمدي بالميل إلى البحتري لالتزامه في نظم قصائده بالنهج القديم[3] . ذلك النهج البعيد عن كل الآثار

---

(١) المصدر السابق : ج١، ص ٤٢٧ .

(٢) سلوم، داود : مقالات في النقد والأدب؛ أثر اليونان في النقد العربي ، ص٢٤٦ .

(٣) يقول علي البدري في هذا الصدد إن « الآمدي يعتمد على النفسيات والذوق السليم والتقاليد العربية الموروثة واللغة والأداء الرائع، وعلى ضوء كل هذا يسوق دراساته الجيدة المقارنة » ج١، ص٤٧، بحوث المطابقة لمقتضى الحال، مطبعة السعادة، ط٢، مصر، ١٩٨٤م .

الوافدة . فكيف يكون ذكره لأقسام القصيدة ذات النهج القديم أثراً من آثار أرسطو ؟ وهل بلغ العجز بعقل الآمدي بحيث يستهدي بأرسطو في تقسيمات القصيدة التي أفنى عمره في النظر إليها ؟ .

ثم لنتأمل هذا الحكم الجازم ، ونقارنه بدليله الذي يستهله بقوله : (وجدناه يلمح) ، فهل يجوز أن ننتهي من هذا التلميح - وإن كنا لا نرى في هذه التقسيمات ، لا تلميحاً ولا أقل من ذلك - إلى أن الآمدي فهم القصيدة (فهماً يونانياً) و(خالصاً) أيضاً ؟ ولكن إذا لم نجد الدليل ، فليكن مثل هذا دليلنا أو لنصنع مثل هذا الدليل .

كان هذا من أثر إهمال الدليل ، أو التماس الدليل فيما لا دليل فيه ، والركون إلى رأي الأعلام المشهورين ، وأخذه من دون تمحيص له . من ذلك انتقال رأي شكري عياد مع الدليل - وهو يرد (النظم) عند عبد القاهر إلى أساس فلسفي - إلى من بعده ، وذلك في قوله : «إن عبد القاهر يمكن لفكرة النظم - في غير موضع من الدلائل - بتشبيه الصناعة الشعرية بعمل الصور والنقوش»[١] .

أخذ جابر عصفور هذا الرأي ودليله[٢] ، ثم أخذه سعيد عدنان مع دليله أيضاً من غير أن يمحص أحدهما الدليل[٣] . يقول سعيد عدنان : « غير أنه كان للنظم أساس فلسفي مستمد من الفلسفة الأولى عند أرسطو الذي يرد التفاوت بين الأشياء إلى علتها الصورية ، ولذلك قرن عبد القاهر النظم بالصياغة »[٤] .

ويكاد أَخْذُ الرأي أحياناً يكون حرفياً ، يقول عبد القادر حسين : «لا شك أن قدامة ابن جعفر قد تأثر بالثقافة اليونانية تأثراً بالغاً ، وكان ممن يشار إليه في علم المنطق والفلسفة»[٥] .

---

(١) عياد ، شكري : كتاب الشعر لأرسطو ، ص٢٧٣ .

(٢) انظر : مجلة العربي : فضيلة الشعر مقصورة على العرب ، العدد : ٤٥٤ ، أيلول ، ١٩٩٦م ، ص٧٩ .

(٣) سيرد بيان قيمة هذا الدليل .

(٤) عدنان ، سعيد : الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي ، ص٨٦ .

(٥) حسين ، عبد القادر : المختصر في تاريخ البلاغة ، دار الشروق ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٨٢م ، ص٤٥ .

يأخذ سعيد عدنان هذا الرأي ويقول : «كان قدامة من المشتغلين بالفلسفة، وممن يشار إليه في علم المنطق والفلسفة»[١] .

وهكذا ساد هذا الرأي عند كثير من المشتغلين بالنقد، وقوي في نفوسهم، حتى ظن بعضهم أن القول به لا يحتاج إلى دليل، وأنه في غنى عن تكلف المؤونة فيه ليقيم الحجة على ما يقول، فذهب يتوسع في القضية، ويقول في التأثر أكثر مما قيل، من دون أن يدري أن القديم في هذا يحتاج إلى مزيد من الأدلة، فكيف بالجديد ؟

من ذلك ما ذهبت إليه مجد البرازي في قولها : «ونتلمس تأثير الثقافة اليونانية بعللها وقياساتها العقلية، واضحاً جلياً في (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجاني، و(سر الفصاحة) لابن سنان الخفاجي، وغيرهما من النقاد في القرن الرابع، وسنرى في الفصول التالية هذا الأثر»[٢] . وهذه الدعوى العريضة تحتاج إلى بيان واسع، ودلائل واضحة، لكن لما جاء الحديث عن عبد القاهر في (الفصول التالية)، لم تقدم الكاتبة دليلاً واحداً مما وعدت به، وكأنها نسيت القضية، إذ لم تذكر من أمر تأثره باليونان غير هذه العبارة : « وأشار طه حسين إلى تأثره بآراء أرسطو»[٣] .

كان هذا حال القائلين بتأثير البلاغة اليونانية الكبير في البلاغة العربية، إصدار للأحكام الجازمة، من دون التماس للدليل . وإذا التمسوه ووجدوه، فإنه يكون من الضعف كما رأينا، ومع ذلك فقد بنوا منها أحكاماً ذات خطر .

وسيزداد تعجبنا من هذه الصيغ الجازمة، والأحكام التي مضت إذا ظهرت لنا حال الترجمات الملتوية التي قضى أكثر المُحْدثين أن العرب ما فهموها ولا انتفعوا بها، لذلك نرى بعض من قضى بتأثير البلاغة اليونانية في البلاغة العربية لا يذكر الترجمات وما

---

(١) عدنان، سعيد : الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي، ص١٠ .

(٢) البرازي، مجد : في النقد العربي القديم، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٩٨٧م، ص٤٥ .

(٣) المصدر السابق : ص٢٤٠ .

فيها من سوء والتواء [1] . لا يذكر هذا ليسلم له ـ بعض الشيء ـ دعواه .

وقد اضطر هذا الالتواء بعضهم أن يغفل دليل التأثر الذي قضى به، من هؤلاء شكري عياد، وذلك لما حكم بأن : «موقف عبد القاهر مطابق تماماً لموقف ابن سينا بلا زيادة أو نقصان، فالمعاني هي مادة الشعر، وقد تكون هذه المادة شريفة في ذاتها، وقد لاتكون، فذلك لا يؤثر في قيمة الكلام من حيث هو شعر، وإن كان يؤثر في نظرتنا إليه، وعبد القاهر أقرب إلى رأي ابن سينا، أو نقول أميل منه إلى رأي قدامة الذي يأبى كل الإباء أن لشرف المعنى أو حسنه اعتبار ما في جودة الشعر»[2] . هذا الجزم بتطابق موقف عبد القاهر لموقف ابن سينا كان يقتضي أن يذكر نص ابن سينا الذي تأثر به عبد القاهر، وقد لحظ هذا أحمد مطلوب فقال معلقاً على كلام شكري عياد هذا «ولم يذكر الدكتور شكري كلام ابن سينا المطابق لكلام عبد القاهر»[3] .

وأظن أن شكري عياد لو ذكر كلام ابن سينا لربما نقض استنتاجه الذي انتهى إليه القاضي بالمطابقة التامة، أو ربما أوحى إلى القارئ أن كلام ابن سينا قد أكره على النطق بما ليس فيه، يؤكد ظننا هذا، أن شكري عياد كان حريصاً على إيراد النصوص التي فيها معنى التأثير على وجه الاحتمال البعيد والتأويل الذي يلوي النصوص، وسيأتي بيان حال بعض أدلته .

ترجمات كتابي أرسطو :

أ- صفة الترجمات العامة :

يعجب المرء إذن لتلك الصيغ الجازمة، التي قضت بأثر أرسطو في البلاغة العربية، وبعض من جزم هناك، وقضى بالأستاذية لأرسطو، أقرّ هنا ببعد المترجمين عن الأصل المترجم إلى حدٍّ تصعب معه الإفادة منها، وأول من قضى فيما تقدم بالأستاذية، يعلن

---

(١) منهم إبراهيم سلامة، إذ لم يذكر سوء الترجمات، مع أنه ـ كما سيأتي ـ لا يمكن الفصل بين حالها في هذا، وبين إمكان الإفادة منها .

(٢) عياد، شكري : كتاب الشعر لأرسطو، ص٢٥١ .

(٣) مطلوب، أحمد : عبد القاهر الجرجاني ؛ بلاغته ونقده، ص٢٩٩ .

هنا أن : « كتاب (الشعر) الذي ترجمه (متى) ابن يونس في القرن الرابع لم يفهمه أحد على الإطلاق » (١) . فكيف نوفق بين كلام طه حسين هناك وبين كلامه هنا ؟ ولا يغيب عنا أن طه حسين ردّ تأثر عبد القاهر إلى كتاب (الخطابة)، إلا أن حال كتاب (الخطابة) في صحة الترجمة لا يختلف عن كتاب (الشعر)، لأن طه حسين نفسه يرى أن ابن رشد ـ وهو خير من فهم الفلسفة ـ «لم يفهم على أقل تقدير كتاب الخطابة » (٢) .

ويقول شكري عياد عن ترجمة (متى) هذه : «والبحث عن تأثير ترجمة متى في عمل الشعراء العرب أمر يكاد يكون غير معقول فما نظن أن هذه الترجمة كان يستطيع أن يصبر على التوائها إلا متفلسف يأخذ نفسه بقراءتها أخذاً» (٣) .

ويبدو أن الرأي مجتمع على التواء هذه الترجمة، إذ يوافق إحسان عباس على هذا الرأي فيها، ويقول : « وقد وصلتنا ترجمة أبي بشر، ولدى المطالعة الأولى يستطيع القارئ أن يحكم بأنها ترجمة رديئة، تدل على أن بين المُترجِم والنص حِجاباً من عدم الفهم، لأن النماذج الشعرية عند العرب لا تسعف عليه»(٤) .

وطالت هذه المعرة ترجمة ابن رشد، لأنه اعتمد على ترجمة (متى) يقول عبد الرحمن بدوي عن ترجمة ابن رشد : « والصفة البارزة في تلخيص ابن رشد محاولته تطبيق قواعد أرسطو على الشعر العربي، وقد أضلته ترجمة (متى) للتراجيديا بأنها الهجاء فخال له أن الأمر كما في الشعر العربي، ومن هنا أكثَرَ من الشواهد المستمدة من الشعر العربي، ومعظمها فاسدة، لأنها تقوم على أساس فاسد، هو تلك الترجمة الخطأ، ومن هنا كان يعدل عن الشواهد اليونانية التي يوردها أرسطو إلى شواهد

---

(١) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ص١٥ .

(٢) المصدر السابق : ص٢٤ .

(٣) عياد، شكري : كتاب الشعر لأرسطو، ص٢٨٠ .

(٤) عباس، إحسان : تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان، ١٩٩٣م، ص١٧٥ .

يستمدها من الشعر العربي، على ما في هذا أحياناً من تعسف وتزييف لرأي أرسطو، فنتج عن هذا كله تلخيص، لا هو يساير الأصل، ولا هو بمفيد في تيسير الانتفاع بمعاني أرسطو»[1].

وما كان من ابن رشد ـ بعد هذا ـ إلا أن يحرّف، ومن هنا يقول طه حسين : « ذلك لأن ابن رشد لم يفهم هذه المعاني فحرفها (يعني معاني أرسطو) جهد استطاعته.. لا شك أن ابن رشد لم يفهم على أقل تقدير كتاب (الخطابة) »[2].

ويبدو أن شأن ابن سينا ليس بأحسن، لأن إحسان عباس يرى أن : «صاحب الكلام العربي لا يستطيع حقاً الإفادة منه، لأنه لم يكن لديه ذلك النوع من الشعر المسمى (طراغوذيا)»[3]. ويقول فيه طه حسين إن : « ابن سينا لم يُجد فهم كتاب (الشعر) »[4].

أما ترجمة يحيى بن عدي فهي كسابقاتها، وفيها يقول عبد الرحمن بدوي : « وإن كان ابن يحيى، كما يظهر من ترجمته للسوفسطيقا سيئ الترجمة، ويغلب على ظننا أن ابن سينا في تلخيصه وعرضه لكتاب الشعر في (الشفاء) إنما استعان بترجمة يحيى بن عدي، على افتراض أنها كانت أصح »[5].

كذلك كانت رسالة الفارابي في قوانين صناعة الشعراء، لأنها : « كما لاحظ الدكتور بدوي لم تتناول كتاب أرسطو في الشعر إلا لِمَاما، ولم تَمَسَّه إلا مساً خفيفاً جداً »[6].

(١) بدوي، عبد الرحمن : فن الشعر لأرسطو طاليس، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٣م، ص(٥٥-٥٦).

(٢) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ص٢٤.

(٣) عباس، إحسان : ملامح يونانية في الأدب العربي، ص٣٥.

(٤) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ص٢٧.

(٥) بدوي، عبد الرحمن : أرسطو طاليس : فن الشعر، ترجمة : عبد الرحمن بدوي : ص٥٠.

(٦) عباس، إحسان : تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص٢٠٣.

وعلى الجملة، يلاحظ : « أن فلاسفة العرب لم يكونوا أجود فهما لمعظم كتاب (الخطابة) من المتكلمين وعلماء البيان، لقد كانوا مثلهم يجهلون (الهيلينية) كلها، عدا الفلسفة بطبيعة الحال... على أن الفلاسفة والأدباء يستوون في أنهم كانوا جميعاً يفهمون حق الفهم، القسم الخاص بـ (العبارة) من كتاب (الخطابة)، ولكن الأولين كانوا أحسن من الآخرين فهما لما أورده فيه (أرسطو) عن الأخلاق والانفعالات، دون أن يلحظوا البتة ما يرتبه عليها من القيمة الأدبية، ثم إن الفلاسفة لم يحاولوا أن يأخذوا الكتّاب بالعمل بـ (كتاب الخطابة) ولا الشعراء بـ (كتاب الشعر) الذي ترجمه متى بن يونس في القرن الرابع»[1] . وقوله إن (الفلاسفة والأدباء جميعاً فهموا قسم العبارة) ـ مع ما تقدم من بيان سوء الترجمات ـ من الأحكام الكبيرة التي تحتاج إلى دلائل بينة وواضحة، وإذا سألنا أين الدليل ؟ لم نجده البتة في بحث طه حسين .

ويكاد عبد الرحمن بدوي يلخص ما تقدم، حيث يجمله في قوله : «ولهذا لا يخرج المرء من قراءته لهذه التلخيصات التي وضعها الفارابي وابن سينا وابن رشد إلا بشعور أليم بخيبة الأمل في أن يكون العرب قد أفادوا منه كما أفادت أوربا في عصر النهضة، كما أفادوا هم أنفسهم من سائر مؤلفات أرسطو في إخصاب الفكر العربي»[2] .

ولعل هذه النتيجة التي انتهى إليها عبد الرحمن بدوي كان قد سبقه إليها أبو حيان، حيث قرر أن العرب لا تفهم مثل هذا الكلام : «وهذا كلام فلسفي لا تفهمه العرب»[3] .

وكأنما كان محمد زغلول سلام ينظر إلى نص عبد الرحمن بدوي حينما قال : « هذا وبلاغة أرسطو كما انتقلت إلى الفكر العربي، وبصورتها التي عرفت بين علماء

---

(١) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر : ص١٥ .

(٢) بدوي، عبد الرحمن : أرسطو طاليس : فن الشعر، ص٥٦ .

(٣) أبو حيان، محمد بن يوسف : البحر المحيط في التفسير، بعناية : زهير جعيد وعرفات حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، ج٥، ص٣٨٧ .

العرب، وهي صورة مشوهة فضلاً عن أنها لم تتمكن من العقول، ولم تطمئن إلى طبائع العرب، لاختلاف البيئة، والأدب والذوق، لا يمكن أن تكون آثارها ذات خطر كبير، أو جدوى كجدوى الأثر القرآني»[1] .

ونجمل ما جاء في هذه الفقرة بقولنا :

ترجمة (متى) غير مفهومة .

لم يفهم ابن رشد (الخطابة) وكذلك كل الفلاسفة لم يكونوا أجود فهماً لكتاب الخطابة من علماء البيان .

تلخيص ابن رشد لا يساير الأصل، ولا هو بمفيد في تيسير الانتفاع بمعاني أرسطو . وابن سينا لم يُجد فهم أرسطو، لأنه اعتمد على ترجمة ابن عدي السيئة .

ورسالة الفارابي لم تمسَّ كتاب الشعر إلا مساً خفيفاً .

وهذه التلخيصات كلها، لا يخرج المرء منها إلا بشعور أليم من خيبة الأمل . كيف نوفق بين هذا وبين قول طه حسين كان أرسطو المعلم الأول للعرب في البلاغة وقول : محمد غنيمي هلال : كان أرسطو أباً للبلاغة العربية ؟! .

أو قل كيف يكون هذا الحكم معنى أفيد من ترجمات هذه صفاتها ؟! .

هذه هي حال الترجمات عامة، وتلك هي صفتها . ولكن ألم تكن بعض موضوعاتها جلية، أو بعض أجزائها واضحاً ؟ .

ب - صفة موضوعات كتابي أرسطو :

يبدو أن الالتواء في الترجمات عام، ويكاد يكون شاملاً، إذ تؤكد أغلب الأقوال أن جميع المترجمين لم يفهموا المقصود بـ (التراجيديا) و(الكوميديا)، و(المحاكاة) و(التطهير) .

---

(١) سلام، محمد زغلول : أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى أواخر القرن الرابع الهجري، دار المعارف، القاهرة، ص٢٥٥ .

يقول عبد الرحمن بدوي عن ابن رشد في هذا الصدد، «وقد أضلته ترجمة (متى) للتراجيديا بأنها المديح، وللكوميديا بأنها الهجاء، فخال له أن الأمر كما في الشعر العربي، ومن هنا أكثر من الشواهد المستمدة من الشعر العربي، ومعظمها فاسدة، لأنها تقوم على أساس فاسد هو تلك الترجمة الخطأ»[١] .ويؤكد محمد خلف الله أحمد : « أن نظرية التراجيديا التي عالجها أرسطو كانت بعيدة عن عقل السريان والعرب جميعاً . وقد ظهرت هذه الناحية الأخيرة في شرح ابن رشد لكتاب الشعر»[٢] .

وقد يظن أن الخطأ في ترجمة هذين المفهومين أمر يسير، إلا أن أحسان عباس يرى أن الخطأ فيهما أدى إلى غموض كتاب الشعر كله : «وذلك كترجمة التراجيديا بالمديح، والكوميديا بالهجاء، فإن التطبيق المترتب على هذا الفهم سهل، ولكن الأسس خاطئة، ويمكننا أن نقول : إن الخطأ في هذين المصطلحين لم يجر فحسب إلى تطبيقات خاطئة من بعد، بل جعل سائر الكتاب غير واضح للقارئ العربي، لأن أكثر الشعر يدور على مفهومي المأساة والملهاة[٣] . وهذا ما يؤكده شكري عياد في قوله : «كما في (الملحمة والتراجيديا).. والواقع أن أحداً من الشراح العرب لكتاب الشعر لم يفهم مدلول الكلمتين اليونانيتين فهماً واضحاً، فابن سينا يعربهما (الإفي) و(الطراغوذيا) ويحاول تعريفهما فلا يتمكن من إعطاء فكرة واضحة عن أيهما، وابن رشد يعود إلى اصطلاح قدامة بن جعفر ومتى بن يونس (المديح والهجاء)»[٤] .

إذن فالمفهومان اللذان يدور عليهما جل كتاب الشعر غير واضحين، لذلك كان سائر الكتاب غامضاً، وليس هذا فحسب، بل كذلك كان شأن (المحاكاة والتطهير)، إذ

(١) بدوي، عبد الرحمن : أرسطو طاليس : فن الشعر، ص(٥٥- ٥٦).

(٢) خلف الله أحمد، محمد : من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، ص١٠٨ .

(٣) عباس، إحسان : تاريخ النقد الأدبي عبد العرب، ص١٧٦ .

(٤) عياد، شكري : النقد والبلاغة : دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ١٩٩٤م، ص٤٠ .

تناولتها ألوان شتى من التفسير، كما يقول عبد الرحمن بدوي : «والمسائل التي تطرق إليها في كتاب الشعر من الخطورة والغموض بحيث كانت هدفاً لألوان لا حصر لها من التأويل والفهم المتباين، وأخطرها جميعاً مسألتان : المحاكاة والتطهير»(١) . ويرى عصام قصبجي : «أن ما توهمه (ابن رشد) من أمر المحاكاة حين خالها تشبيهاً لم يكن ناشئاً من خطأ في التطبيق، وإنما هو ناشئ من فهمه لنظرية المحاكاة نفسها»(٢) . ويقول أيضاً : « إن فهم النقاد العرب لطبيعة الشعر اليوناني عامة، ونظرية المحاكاة خاصة كان (ناقصاً طوراً، ومحرّفاً طوراً آخر، وخاضعاً غالباً لطابع الشعر العربي»(٣) . هذا أمر جليل، لأن المحاكاة : «هي جوهر كتاب الشعر»(٤) . فكيف يكون شأن الكتاب إذا كان جوهره هكذا ؟ .

والغريب أن السيد أحمد خليل يُقِرّ بعدم دقة فهم العرب لما ترجم من كتب أرسطو، وأن المترجمين أخطؤوا في الترجمة، ولكنه مع ذلك يقول : «سواء فهم العرب هذه الكتب فهماً دقيقاً أو فهموها فهماً إجمالياً، فإننا لا نستطيع أن ننكر أن هذه الترجمات أحدثت آثارها في النقد وفي البلاغة العربية وتفصيل الكلام في كل جزئية من جزئياتها»(٥) .كيف يفضي الفهم الإجمالي إلى هذا الأثر الدقيق الذي يبلغ كل جزئية من جزئيات البلاغة ؟ مع أن السيد أحمد خليل لم يقدم دليلاً واحداً على كلامه هذا، وكأن دليله هو في هذه النتيجة الصارمة . والناظر في عنوان كتابه (البلاغة العربية أصلها وأصولها) يتوقع فيه دلائل كثيرة على ما ذهب إليه، إلا أنه لم ينهض بدليل في موضع يحتاج إلى أوضح الدلائل وأقواها .

---

(١) بدوي، عبد الرحمن : فن الشعر أرسطو طاليس، ترجمة : عبد الرحمن بدوي : ص٤٨ .

(٢) قصبجي، عصام : نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، دار القلم العربي، ط١، حلب، ١٩٨٠م، ص٥٢ .

(٣) المصدر السابق : ص٢٠ .

(٤) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، ص١٧ .

(٥) خليل، السيد أحمد : البلاغة العربية أصلها وأصولها، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٩م، ص١٠٥ .

ولهذا السبب وغيره قد قضى بعض النقاد المحدثين بأن البلاغة اليونانية لم يكن لها أثر على البلاغة العربية يقول محمود الربيعي : «وسبق القول بأن منهج أرسطو النقدي قائم على أساس وصفي يصل إلى تحديد نظريته العامة خلال دارسة النصوص الشعرية الإغريقية ، وإذا سلَّمنا ، وينبغي أن نُسلِّم ، بأن التراث الشعر العربي ليس تراثاً تمثيلياً ولا محكياً ، أو بعبارة أخرى ، ليس شعر محاكاة ، أدركنا السبب في عدم تأثر النقد العربي بنظرية المحاكاة الإغريقية.. بقيت نقطة واحدة في هذا الموضوع ، وهي هل لنظرية المحاكاة الإغريقية أثر على النقد العربي ؟ والإجابة عن هذا السؤال إجابة مباشرة ، وهي أن نظرية المحاكاة هذه لم يكن لها أثر يذكر على النقد العربي ، كما أنه لم يكن لها مقابل ، على الإطلاق في ذلك النقد »[(١)] . ويقول محمد حسن عبد الله : «هناك قلة نادرة تكلمت عن بناء القصيدة مثل ابن طباطبا ، وبعض الفلاسفة الذين شرحوا أرسطو أو لخصوا كتاب الشعر ، ولكن أثرهم في تطوير الشعر العربي ظل محدوداً بدرجة تجعل من الصعب تتبعه أو القطع بوجوده أصلاً»[(٢)] .

أما محمد محمد أبو موسى فإنه يرفض رفضاً باتاً أن يكون لأرسطو تأثير في البلاغة العربية يقول : «ولذلك أقطع ولا أرتاب ولا أحتاط في أن ما قيل من أثر أرسطو في عبد القاهر باطل كله ، لا تصح منه حقيقة واحدة ، ولا تكاد ، ولا تشتبه»[(٣)] .

---

(١) الربيعي ، محمود : في نقد الشعر ، مكتبة الزهراء ، القاهرة ، ١٩٨٥م ، ص٣٦ .

(٢) عبد الله ، محمد حسن : الصورة والبناء الشعري ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ ، ص٢١ .

(٣) أبو موسى ، محمد محمد : الإعجاز البلاغي ، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم : مكتبة وهبة ، ط١ ، القاهرة ، ١٩٨٤م ، ص١٧٠ ، ويرفض أبو موسى رأي من قال بالتأثر أحياناً بعبارات حادة : « واحذر أن يفسد عليك مثل هذا (يعني اتصال قول الشاعر بنفسه) ما يقوله الناس من حولك : إن هذا ومثله في تراث المسلمين أنفاس يونانية.. لأن مقالة هؤلاء لا حقيقة لها ، ولكل حق حقيقة » ص٢٧٥ . المصدر السابق : ويقول أيضاً : « وذلك إذا مضينا على طريقه الذي أسس عليه علمه ، وهو استقصاء كلام العرب ، ودعك من هذه الهرطقة التي تعده تلميذاً لأرسطو ، فليس هناك دليل واحد يقع » ص١٦١ ، المصدر السابق .

ويذهب مصطفى ناصف إلى أكثر من هذا، إذ يرى أن الترجمات ـ التي كان ينبغي أن تؤثر في البلاغة العربية، وتصبغها بصبغتها ـ طبعت بالطابع العربي، إذ : «تُعبِّر الشروح والتلخيصات عن ذوق عربي محض، من مثل ما يقول ابن سينا، إن العرب تشبه إعجاباً بحسن التشبيه، وهذا من أبلغ ما يقال في الفتنة بهذا اللون»[1] ، ويقول أيضاً : «والاستقصاء مذهب عبد القاهر الذي سماه تفصيلاً[2]، فإن عبد القاهر الذي يفترض تأثره بمثل هذه الترجمة، ألح على عنصر عربي المزاج، بدوي السمة، متعلق بحدة أبصار البداة، وملاحظهم النافذة التي تحوج إليها حياتهم الاجتماعية»[3] .

ويوافق على هذا مهدي صالح السامرائي الذي أفاد أنه : « عندما يدخل الفكر الفلسفي الإغريقي أجواء الفكر العربي سرعان ما يمتص ويتمثل وتطرأ عليه تغييرات أساسية تفقده خصائصه الأساسية »[4] .

وأكثر من هذا فإن كامل حسن البصير يرى أن ما نسب إلى اليونان والفرس والروم من بلاغة في المصادر العربية ما هو إلا بضاعة عربية . فالنص المشهور الذي نقله الجاحظ عن أبي الزبير[5] والذي يعرّف فيه البلاغة كل من الفارسي واليوناني والرومي، إذا تأملناه وجدناه ينطق بخصائص العربية « فالوصل والفصل اللذين رآهما الفارسي

---

(١) ناصف، مصطفى : الصورة الأدبية، ص١١٩ .

(٢) وفي الحق إن عبد القاهر لم يسم : (الاستقصاء) تفصيلاً، صحيح أن (التركيب والتفصيل والاستقصاء) متقاربة المعاني، وصحيح أنه أطلق أحياناً قليلة إحدى هذه الألفاظ على معنى الآخر، من باب التسمح، لقرب معانيها إلا أن عبد القاهر فرّق بينها تفريقاً واضحاً لمن تأمل مواضعها بدقة، والفرق بين (الاستقصاء والتفصيل) : أن الاستقصاء هو الزيادة في التفصيل، فإذا كانت مراعاة وصفين في وجه الشبه تفصيلاً . فإن مراعاة أكثر من ذلك، حتى لا تدع وصفاً استقصاء .

(٣) ناصف، مصطفى : الصورة الأدبية، ص١٢١ .

(٤) السامرائي، مهدي صالح : تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، ط١، دمشق، ١٩٧٧م، ص١٤٣ .

(٥) يروي الجاحظ عن أبي الزبير قوله : « قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل، وقيل لليوناني : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام، واختيار الكلام، وقيل للرومي : ما البلاغة؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة »، ج١، ص٨٨، البيان والتبيين .

البلاغة كلها، ميزة تنفرد بها اللغة العربية ويمتاز بها أدبها على حسب علمنا قياساً إلى اللغة الفارسية، وأدبها، وهذه الحقيقة إن كانت في حاجة إلى نصوص في نظر من لا يعرف الفارسية، فإن تفنن العربية في أساليب الفصل والوصل خبراً وإنشاءاً في أبرز موضوعات علم المعاني دليل لا مرد له على أن الوصل والفصل لم يكن غريباً على البيان العربي في المصطلح والبناء اللغوي . وفي هذا السياق من منهج البحث نتساءل قائلين ما الجديد الذي يكتسبه البيان العربي من مفهوم البلاغة عند اليونان تصحيحاً للأقسام واختياراً للكلام، ومدلولها لدى الرومان حسن الاقتضاب عند البداهة وغزارة يوم الإطالة ؟ ليس للباحث المنصف إلا أن يرى هذا المدلول للبلاغة في نسبته إلى الرومي وذلك المفهوم في إلصاقه باليوناني لا يغنيان في البيان العربي نقيراً ولا يجديان فتيلاً، وإنما يجديان إشارتين مبهمتين بمصطلحات عربية»[1] .

وكذلك صحيفة الهند المشهورة[2] التي نقلها الجاحظ، فهي كما يرى كامل حسن البصير «نص يرجع في جانبه الفكري إلى المجتمع العربي الذي دان للخطيب سيداً وقائداً لابد من أن تتوافر فيه تلك الصفات، ويرجع في جانبه البلاغي إلى مذهب العرب في تقويم الشعراء المبالغين في تنقيح قصائدهم عبيداً للشعر وتصوير الشعراء غير المُبالغين في ذلك جارين على السليقة والطبع، ومن هنا فإن هذا النص بمضمونه ومصطلحاته بضاعة العرب ردت إليهم»[3] .

هذا كلام النقاد المحدثين، نرى فيه من التدافع ما فيه، وذلك أن بعضهم رأى أن

(١) البصير، كامل حسن : بناء الصورة الفنية في البيان العربي، مطبعة المجمع العراقي، ١٩٨٧م، ص١٤ .

(٢) وفيها « أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة، ولا يدقق المعاني كل التدقيق، ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح.. » ج١، ص٩٢، البيان والتبيين .

(٣) البصير، كامل حسن : بناء الصورة الفنية في البيان العربي، ص(١٥- ١٦) .

كتب أرسطو ترجمت في فترة قريبة[1] من عصر إزدهار علوم العربية، فكان لابد - حسب رأيهم - من أن يكون لتلك الترجمات من كتب أرسطو أثر في البلاغة العربية، ثم ذهبوا يلتمسون هذا الأثر في كتب البلاغة، فاهتدوا إلى بعض الآثار التي تشبه أن تكون - حسب رأيهم - مما أفاد أهل البلاغة من كتب أرسطو.

ويبدو أن ظنهم في وجود هذه الآثار، ما كان إلا حدساً، لم يجدوا عليه دليلاً، يبيِّنون به لغيرهم أن هذا مما في البلاغة العربية هو من ذلك، مما في كتب أرسطو، أو يبينون كما يقال : أن البلاغة العربية سارت وراء بلاغة أرسطو حذو النعل بالنعل حتى تصدق عبارة : إن أرسطو هو أب النقد العربي، وعبارة : إن أرسطو هو المعلم الأول للعرب في البيان، وعبارة : إن عبد القاهر لم يخرج بحال عن حدود أرسطو في (المجاز).

ويدلنا على أن ما ظنوه هو حدس شيئين :

١- قلة الدلائل، وقد سبقت الإشارة إلى هذا، فهم يرسلون أحكامهم في التأثر

---

(١) قلنا (قريبة). لأن معرفة تواريخ ترجمات كتب أرسطو بدقة أمر عسير، وقد اختُلِف فيها كثيراً. يقول شوقي ضيف عن تاريخ ترجمة (الخطابة) «والمظنون أن هذا الكتاب لم يترجم إلى العربية إلا بعد منتصف القرن الثالث» ص٤٨، النقد، دار المعارف بمصر، ط٢، ١٩٦٤م. أما شكري عياد فيقول عن تاريخ ترجمته : « في أواخر القرن الثاني الهجري أو أوائل الثالث، عرفت في العالم العربي ترجمة لكتاب (الخطابة) الأرسطي » ص٣٣، النقد والبلاغة، ويقول عباس أرحيلة : « ما زالت الترجمة العربية لكتاب (الخطابة) ضمن مخطوط لكتب أرسطو في المكتبة الأهلية بباريس، رقم ٢٣٤٦ عربي دون إشارة إلى اللغة التي نقل عنها، أو الزمن الذي نقل فيه » ص (٣١٨- ٣١٩)، كتاب الخطابة لأرسطو في الثقافة العربية. علامات : المجلد السابق، الجزء : ٢٩، النادي الأدبي بجدة، ١٩٩٨م. أما كتاب الشعر، فيقول محمد عبد المنعم خفاجي عن ترجمته : « فالشعر ترجمه مختصراً الكندي (٢٥٣) » ص٨، نقد الشعر لقدامه بن جعفر بتحقيقه. ويقول شكري عياد عن ترجمته : « أما كتاب (الشعر) فقد ترجمه إسحق بن حنين ٢٩٨هـ » ص٣٣، النقد والبلاغة.

ويقول طه حسين عنه : « وإذن فلابد من أحد أمرين.. وإما أن قدامه لم يطلع على كتاب (الشعر) لأنه لم يكن قد ترجم إلى اللغة العربية » ص١٧، البيان العربي ومعلوم أن قدامة توفي سنة ٣٣٧هـ. وهذا الاختلاف أدى إلى أحكام غير دقيقة.

إرسالاً، غفلا من الدليل غالباً، لأن المقارنة الدقيقة لا تعينهم على ذلك، ولا تكشف عن التشابه الذي يقضي بالتأثر دون شك. ولعل شكري عياد قد أحس بهذا فقال: «وقد كان الرأي السائد إلى وقت قريب، هو أن العرب لم يتأثروا بكتاب الشعر على الإطلاق، مع ترجيح أنهم تأثروا بكتاب الخطابة. وبعض الباحثين جزم بهذا، اعتماداً على أن القسم الثالث من كتاب الخطابة، وهو الخاص بالأسلوب، يتناول مباحث شبيهة بمباحث البلاغة العربية، ولكننا لا نزال نفتقر إلى المقارنات الدقيقة التي تثبت حقيقة هذا التأثر وتبين مداه»[١].

ولعل قلة المقارنات هنا ليس سببها قلة النظر في الكتب أو انصراف الهمة عنها، بل سببه - كما يبدو - أن الشواهد لا تعين على ذلك، وأن من يصدر الحكم بالتأثر لا يجد نصوصاً تؤكد حكمه وتؤيد ما يذهب إليه، لذلك كثيراً ما نرى من هؤلاء من يغفل الدليل وهو يقضي بالتأثر في أمرٍ ما، مع أنها قضية كبيرة تحتاج إلى أن يشفع الحكم بنصوص كثيرة تشهد له. وهذه الخلة نصادفها في كثير ممن يقضي بالتأثر، وفي هذا يقول كامل حسن البصير: «والدكتور البطل في رأيه هذا[٢] لا يورد شواهد من ترجمات كتاب الخطابة ليقيمها دليلاً على هذا التأثير مؤكداً بذلك افتقاره إلى البحث المنهجي الذي يقتضي الاستناد إلى النصوص والإقرار بالشواهد لإقرار حكم خطير في مسألة بالغة الخطورة تتعلق بتراث أمة»[٣].

٢- ومن الدلائل على أن ظنهم في التأثر كان حدساً عبارة لشكري عياد[٤]، يقول

---

(١) عياد، شكري: النقد والبلاغة، ص٣٣.

(٢) يرى فيه أن العرب لم يتأثروا بكتاب الشعر لأرسطو، بل كان التأثر يقتصر على كتاب الخطابة.

(٣) البصير، كامل حسن: بناء الصورة الفنية في البيان العربي، ص٢٠٧.

(٤) وممن بنى على الحدس أيضاً طه حسين، وذلك لما حكم بتأثر ابن المعتز بأرسطو، ومع أنه - كما يقول شفيع السيد - « لم يكن في الوقت الذي كتب فيه هذا البحث قد اطلع على كتاب البديع، فقد اعتمد في تقرير ما ذهب إليه من تأثر ابن المعتز بأرسطو على ما نقله الذي اطلعوا على كتابه » ص(١١٦- ١١٧). البحث البلاغي، دار الفكر العربي، ط٢، مصر، ١٩٩٦م.

فيها : «ولعل أهم هذه الملخصات ـ من ناحية البحث في تأثير كتاب الشعر في الصنعة الشعرية عند العرب ـ كان يكون تلخيص الكندي لولا أنه مفقود، فقد كان الكندي معاصراً لأبي تمام، وكان بدء نشاطه الفلسفي موافقاً لبدء تكون شاعرية أبي تمام، فالمقارنة الزمنية تتحمل فرض صلة تأثير وتأثر بين الفيلسوف والشاعر، ويقرب الاحتمال أن الكندي كان معنياً بالشعر ونقده، كما كان أبو تمام معنياً بالفلسفة، وقد عاش الرجلان في كنف المعتصم، فهناك نوع من الصلة الشخصية قد يدعو أبا تمام إلى أن يستدرك فيقرأ تلخيص الكندي لكتاب الشعر»[1] . وهكذا يعيد شكري عياد ما في شعر أبي تمام من إبداعات، مما اختلف به عن غيره من شعراء عصره، يعيده إلى قراءة أبي تمام لكتاب الشعر، هذا ما يريده شكري عياد . رأى ظاهرة شبه غريبة في شعر أبي تمام، وقيل إن الكندي قد لخص كتاب الشعر لأرسطو، إذن لابد ـ حدساً ـ أن تعود هذه الظاهرة إلى أرسطو لكن إذا سألنا عن الدليل الذي تشهد به المقارنة بين شعر أبي تمام وبين فقرات من تلخيص الكندي (المفقود)، فإننا نعدم ذلك، ولا نجده أبداً .

ونقول : هب أن تلخيص الكندي كترجمة (متى) التي لم يفد منها أحد، ويغلب على الظن أنها كذلك، والدليل : أن من جاء بعد (متى) اعتمد على ترجمته، وأن ما جاء في ترجمة ابن رشد من التواء وخطأ يعود إلى ترجمة (متى)، و(متى) ضلّل ابن رشد كما قيل، فلماذا لا يكون الكندي قد ضلل (متى) ؟ ولماذا لا يعود العقم الذي في ترجمة (متى) إلى تلخيص الكندي، ولا يجوز في الظن أن يكون تلخيص الكندي مفهوماً، وتكون ترجمة خَلَفِه (متى) بهذا السوء . ولو كان التلخيص أحسن حالاً، لأفاد منه (متى) في ترجمته . هب أن تلخيص الكندي هكذا، فكيف نرد إليه تلك المعاني الدقيقة، والفِكَر اللطيفة في شعر أبي تمام ؟ .

وإذ قد تبين لنا التواء الترجمات عامة من قبل، وظهرت لنا حال الموضوعات

(١) عياد، شكري : كتاب الشعر لأرسطو، ص٢٨٠ .

الرئيسية فيها الآن، فهل يجوز لنا أن ننسب مبادئ بلاغية كبيرة إلى أرسطو من خلال هذه الترجمات ؟ .

المبادئ البلاغية التي نسبت إلى أرسطو:

اجتهد النقاد المحدثون في البحث عن آثار أرسطو في البلاغة العربية، فاهتدوا إلى أشياء فيها ردوها إلى بلاغة أرسطو، اتفقوا في بعض ذلك واختلفوا في بعض، قوي الدليل عندهم في بعض وضعف في آخر، ومما قوي فيه الدليل، وأشبه أن يكون من آثار أرسطو لديهم (لكل مقام مقال) و(النظم) .

أ – لكل مقام مقال :

١- مكانه من بلاغة أرسطو :

هذه المقولة من المبادئ البلاغية الكبيرة، حتى عدّها بعضهم البلاغة كلها[١]، كما ورد في كتب البلاغة، وهي مقولة منتشرة على كل لسان، وواردة في كل كتاب بلاغي تقريباً وأدبي، واردة تنظيراً وتطبيقاً، وسيأتي بيان هذا بعد عرض أقوال من نسبها إلى أرسطو . لكن طه حسين نسب هذه المقولة إلى أرسطو، وحجته في هذه النسبة ورودها على لسان أرسطو، يقول : « ثم العنصر اليوناني الذي يتصل بالمعاني خاصة من حيث دقتها والعلاقة بينها وبين الألفاظ، أي من حيث المبدأ الذي يدعو إليه أرسطو، مبدأ وجوب الملاءمة بين الخطبة وبين السامعين»[٢] . وتلقف هذه الدعوى محمد غنيمي هلال، وصاغها في عبارته، وما زاد في الحجة، ولانهض بالدليل، وما زاد على طه حسين، سوى أنه نسبها عند العرب إلى بشر بن المعتمر [٣]، وعند اليونان إلى أفلاطون

---

(١) يقول محمد حسن عبد الله : « فالبلاغة كلها مراعاة مقتضى الحال، حتى وإن ابتذلت هذه العبارة لكثرة دورانها» ص١٦٥، الصورة والبناء الشعري .

(٢) حسين، طه : البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر، ص٧ .

(٣) هو بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي، أبو سهل، ت٢١٠هـ، فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة . تنسب إليه الطائفة البشرية من المعتزلة له مصنفات في الاعتزال، منها قصيدة في أربعين ألف بيت رد فيها على جميع المخالفين . ومات ببغداد . مج٢، ص٥٥، خير الدين الزركلي، الأعلام .

ثم أرسطو، وذلك في قوله : « فمن ذلك اتجاه المتكلمين الفلسفي، في مثل صحيفة بشر ابن المعتمر، يقول في تلك الصحيفة : « والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضح بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال، وهذا هو مقتضى الحال الذي تحدث عنه أفلاطون في محاورة فيدروس، ثم في مواطن كثيرة»[1] . لكن محمد غنيمي هلال لم يبين لنا كيف وصل هذا المبدأ من أرسطو، ربما لأنه يدري أن كل النقاد المحدثين حددوا تاريخ ترجمة كتابي أرسطو إلى ما بعد وفاة بشر بن المعتمر بسنين كثيرة[2] . وعرف شوقي ضيف هذا فعزا هذا المبدأ إلى اليونان، لكن ليس من قراءة ترجمات أرسطو العربية، بل أخذها العرب ـ كما يرى ـ من المسيحيين والسريان . يقول شوقي ضيف : «ونحن لا نلبث أن نجد فكرة (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) التي

(١) هلال، محمد غنيمي : النقد الأدبي الحديث، ص (١٥٤ - ١٥٥) .

(٢) قد يقال إن فترة الترجمة سبقت ما ذُكِر، لأن أول من ترجم لأرسطو هو الكندي، بل إن الترجمة كانت في زمان الأمويين، نهض بها (سالم) . وهذا مع أنه محل نظر، فلننظر ماذا يقول إحسان عباس عنه : « ففي المرحلة الأولى ـ فترة سالم الكاتب وابن المقفع ـ تَغَلَّبَ أنصار الثقافة الفارسية، إذ لم يستطع ـ سالم ـ فيما يبدو ـ وهو ميال إلى الثقافة اليونانية، أن يباري منافساً قوياً مثل ابن المقفع، الذي اضطلع بدور كبير في نقل الثقافة الفارسية، ولهذا كان اتجاه سالم ومن حوله ينحو نحو ترجمة آثار سياسية يونانية دون سواها، وكان من مقدمة ذلك تلك الرسائل المنحولة لأرسطاطاليس، ليوازوا بذلك جهود أنصار الثقافة الفارسية » ص١٢، ملامح يونانية في الأدب العربي . ويقول أيضاً : «وقد قام الأستاذ ماريو غريناسكي بدراسة هذه المخطوطات على نحو دقيق في مقالتين كبيرتين، حاول فيها أن يثبت أن قسماً من تلك الرسائل كان ولابد من عمل سالم، وأتى على ذلك بأدلة من خلال فحصه للنصوص ومقارنته لهذه الرسائل بأصول يونانية، ومن أدلته تلك : أن الرسائل تشير إلى جو الدولة الأموية، ولا تعرف كثيراً مما طرأ من تَغَيُّر بعد نشوء الدولة العباسية، فالكاتب يتحدث عن الموالي والعبيد، وإذا ذكر نظام الجيش تحدث عن الصفوف، ولم يذكر الكراديس إلا عند الحديث عن الترك، وهو يصور الترك عدواً مخوف الجانب، كما كانوا في الدولة الأموية » ص١٠١، (ملامح يونانية في الأدب العربي) . إذن (سالم) لم ينقل عن أرسطو البلاغة والأدب، بل نقل السياسة، وكذلك هي (رسائل منحولة)، وإذا رجعنا إلى نص ابن النديم نجد أن (سالماً) هذا نقل من رسائل أرسطاطاليس إلى الإسكندر، ونُقِلَ له وأصلح هو الفهرست، ص١١٧، (نُقِلَ له)، وهذا مجهول لا يعرفه أحد .

صورها أفلاطون في بعض محاوراته تصل إلى المتكلمين، وقد فصل الحديث فيها أرسطاليس في كتابه (الخطابة) . والمظنون أن هذا الكتاب لم يترجم إلى العربية، إلا بعد منتصف القرن الثالث، بينما نجد الفكرة تدور بين المتكلمين في تاريخ أقدم من ذلك، ومن هنا كنا نرجح أنهم لم يقرؤوها مباشرة في آثار يونانية مترجمة، وإنما سمعوها من المسيحيين والسريان الذين كانوا يجادلونهم، وربما لم تأتهم من هذا الطريق، بل أتتهم من طريق الفرس المتأثرين بالثقافة اليونانية»[1] . لكن شوقي ضيف لما تنبه لما ذُكِرَ، وقع في شيء آخر، وهو أخذه لرأي طه حسين، وكأنه مسلمة لا يمكن نقضها، بل يجب أن نلتمس لصحته الدلائل، لذلك لما رأى أن المقولة ترجع إلى فترة متقدمة تسبق فترة الترجمة، ذكر ما ذكر ما الطرق، ونحن نلتمس في كلام شوقي ضيف شيئين .

أولاً : أنه لم يذكر من الذي سمعها من العرب، ولا من هم الذين أخذ عنهم من المسيحيين والسريان، وهذا وحده يقدح في الرأي .

ثانياً : إذا كان فهم أرسطو قد عيي به كبار العقول من الفلاسفة والبلاغيين[2]، فكيف يقوم به من لم يذكرهم شوقي ضيف ؟ ويغلب على الظن أنه يقصد عامة الناس، وفي الحق إن المرء ليعجب من أمر شوقي ضيف، لأنه نهج المنهج نفسه في أمر الأصوات عند الخليل بن أحمد الفراهيدي، إذ رأى أن الخليل : «ربما عرف ذلك من بعض نازلتهم (يعني الهنود) في موطنه»[3] . ومن يكون هؤلاء النازلة غير العوام ؟ ويعود شوقي ضيف إلى ذكر هذا في كتاب آخر له، يقول فيه : «وكان عمل المتكلمين أوسع دائرة على نحو ما يصور الجاحظ ذلك في كتابه البيان والتبيين، فقد ناقشوا نظرية البيان والبراعة في الخطابة، وسقطت إليهم نظرية أفلاطون التي تذهب على أن البلاغة

---

(١) ضيف، شوقي : النقد، ص٤٨ .

(٢) يقول طه حسين : « إن فلاسفة العرب لم يكونوا أجود فهما لمعظم كتاب (الخطابة) من المتكلمين وعلماء البيان» ص١٥ ، البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر .

(٣) ضيف، شوقي : المدارس النحوية، ص٣٢ .

إنما تدور حول مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ففسحو لها في أحاديثهم، وأفاضوا»[1]. نلاحظ هنا أيضاً (وسقطت إليهم نظرية أفلاطون).. الأمر غائم عام لا يدل على شيء من الذي أخذ؟ وعمن أخذ؟ لا يذكر شيئاً. ومع ذلك يَفْصِل في القضية، ويحكم هذا الحكم الخطير. وكذلك يفعل مصطفى ناصف الذي يرى أن: «نصيب السامع (عَرفَ) من العناية في إطار فكرة المقامات التي ترجع أصلاً إلى التراث اليوناني»[2].

ولكن إذا عدمنا الدليل على أخذ هذا المبدأ من اليونان إلى هذه المرحلة، أمَا كان الأجدى، أن نبحث عن مصدر آخر؟ وربما أغنانا هذا عن كثير من الكلفة، وجنبنا كثيراً من المشقة السابقة، كما جنبنا الوقوع في أخطاء كبيرة.

٢- مكانه من أصول النقد القديم:

وقبل البحث عن أصول المقال والمقام عند عبد القاهر أقول إن في نسبة هذا المبدأ في البلاغة العربية إلى اليونان خطر كبير، وخطأ يشبهه، أما الخطر، فلأنه يؤدي إلى نسبة جل البلاغة العربية إلى اليونان، وذلك أن كثيراً من فنون البلاغة العربية مبني على مراعاة هذا المبدأ لدى المتلقي، وأما الخطأ فسببه ـ كما يبدو ـ أن من نَسَبَ هذا المبدأ إلى اليونان لم يتعمق نظره كلام العرب كما ينبغي، ولا تأمل فهم علماء البلاغة لكلام العرب، هذا الكلام الذي نظر فيه العلماء وتتبعوا خواصه كما نص السكاكي في تعريفه لعلم المعاني[3]. وبعد التأمل والتتبع لهذا الكلام وجد العلماء أنه يراعي المقام بكل دقائقه، ولما كان عملهم وصف ما في هذا الكلام برز لنا هذا المبدأ في كتبهم.

ومبدأ المقال والمقام يكاد يشمل جل فنون البلاغة، إلا أنه يظهر لنا في بعضها أكثر

(١) ضيف، شوقي: في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر، ص٣٠.

(٢) ناصف، مصطفى: النقد العربي نحو نظرية ثانية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ذو القعدة ـ آذار، ٢٠٠٠م، ص٢١٧.

(٣) وفيه يقول السكاكي: «هو تتبع خواص تراكيب الكلام..» ص٢٤٧، مفتاح العلوم.

من بعضها الآخر، وهو في ظهوره في كل فن ينبئنا أن القوم ـ أعني العرب أصحاب الكلام ـ كانوا يَقُدُّون كلامهم على أساس مراعاة المقام فهم حين يتكلمون ينزلون كلامهم على حسب منازل الحاجة في نفوس المتلقين.

ومن هنا جاء في كتب البلاغة أن من كان خالي الذهن عن الخبر لا يخاطب خطاب المستأنس به، وخطاب المنكر للخبر يختلف عن خطاب المستأنس، ومن هنا نشأت قضية تطبيق الكلام على أحوال المخاطبين أو المقام، وفيها يقول السكاكي: «إن مقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب.. وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار»[1].

فالشكاية، والتعزية، والترغيب، والترهيب، والإنكار، والبناء على السؤال كلها مقامات النفوس، وحالات شعورية تنطوي عليها الضمائر، ومواجِد تستبد بالصدور، وعلى هذه الحاجات نزّل العربي خطابه، وأجهد نفسه على أن يكون لها مناسباً.

ومن هنا أيضاً نشأت أبواب البلاغة التي تبدو فيها العناية بمواقع النفوس، وإذا نظرنا في مفتاح العلوم للسكاكي مثلاً وجدنا فيه فصولاً ضافية في هذا الشأن تتعلق بذكر المسند إليه وما يعتريه من طي وإثبات، وتعريف وتنكير، وتوكيد وتفسير، وما إلى ذلك، وفي كل مرة يذكر السكاكي حالة من حالات المسند إليه السابقة يشفعها بذكر حالة النفس التي تقتضيها، من ذلك قوله: «أما الحالة التي تقتضي طي ذكر المسند إليه فهي إذا كان السامع مستحضراً له عارفاً منك القصد إليه»[2]. وأما «الحال التي تقتضي تعرفه فيه إذا كان المقصود من الكلام إفادة السامع فائدة يعتد بمثلها»[3]. وأما «الحالة

---

(١) المصدر السابق: ص٢٥٦.

(٢) السكاكي، أبو يعقوب: مفتاح العلوم، ص٢٦٥.

(٣) المصدر السابق: ص٢٦٩.

التي تقتضي كونه علماً فهي إذا كان المقام مقام إحضار له بعينه في ذهن السامع ابتداء»[1]، وأما «الحالة التي تقتضي كونه موصولاً فهي متى صح إحضاره في ذهن السامع بوساطة ذكر جملة معلومة الانتساب إلى مشار إليه »[2] . وأما «الحالة التي تقتضي تأكيده فهي إذا كان المراد أن لا يظن بك السامع في حملك ذلك تجوزاً أو سهواً أو نسياناً »[3] .

وأصل كلام السكاكي هذا نجده في (دلائل الإعجاز) في كثير من فصوله، وأوضح ما يكون، في المناظرة التي جرت بين الكندي المتفلسف وأبي العباس، حيث زعم الكندي أن في كلام العرب حشواً كثيراً، لأنها تقول (عبد الله قائم)، ثم تقول : (إن عبد الله قائم)، وتقول (إن عبد الله لقائم)، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد، فرد عليه أبو العباس مبيناً أن ليس الأمر كما ظن، « بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم (عبد الله قائم) إخبار عن قيامه، وقولهم : (إن عبد الله قائم) جواب عن سؤال سائل، وقوله : (إن عبد الله لقائم) جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني »[4] . وفي هذا الكلام كما نرى أصول كلام السكاكي، وفيه بالإضافة إلى ذلك ـ وهو الأهم ـ أن هذا النزوع إنما هو سُنَّة يُجْرِي عليها العرب كلامهم، فما لحظه الكندي بدا له من النظر في ذلك الكلام، وإن لم يكن قد أحكم فهمه، وكذلك ما فهمه أبو العباس، ما هو إلا وصف لكلام العرب، إلا أن أبا العباس، وقف على أسرار ذلك الكلام، فاستخرج منه هذه القوانين .

ومراعاة العربي للمقام تتجاوز ما استخرجه أبو العباس وما تقدم من كلام

(١) المصدر السابق : ص٢٧٢ .

(٢) المصدر السابق : ص٢٧٣ .

(٣) المصدر السابق : ص (٢٨٤- ٢٨٥) .

(٤) الجرجاني، عبد القاهر : دلائل الإعجاز، ص٣١٥ .

السكاكي إلى فنون أخرى كثيرة، مثال ذلك فن (الالتفات)، وهو ضرب تظهر فيه القدرة على التصرف في التراكيب، يدركه الخبير بتصاريف الكلام وأسرار صياغته، هذا الفن البديع تظهر فيه مراعاة المقام جلية، لأن من غاياته الأساسية تطرية النفس، وبعث نشاط السامع، وإيقاد ملكة الإصغاء في نفسه التي تَفْتُر أحياناً، وهذا ما ذكره الزمخشري، في قوله: «إن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تَطْرِية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه»[1]، ولما ذكر الزمخشري لهذا الفن وظيفة أخرى بقيت مراعاة المقام ظاهرة، لأن التأثير في النفس هو الغاية، يقول الزمخشري: «فإن قلت ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟[2] قلت: المبالغة، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليُعجِّبهم فيها ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح»[3]، فالغاية من الالتفات هنا هي التأثير في نفس السامع، لأن الالتفات إنما جاء ليملأ نفسه بالإنكار والتقبيح لفعلة هؤلاء القوم.

وهذا فن آخر من فنون البلاغة يشبه ما تقدم، تظهر فيه آثار مراعاة المقام واضحة جلية ونعني به الاستئناف، فقد بين عبد القاهر أن كثيراً من هذا الفن مبني على تسكين نفوس السامعين، وتلبية الحاجات التي تطرأ عليها مما يسبق الاستئناف، يقول عبد القاهر: «وههنا أمر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف، وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم وما يُصنع بهم، وأَتنْزِلُ بهم النقمة عاجلاً أم لا تنزل ويُمْهَلون؟ وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك، وإذا كان كذلك، كان هذا الكلام الذي هو قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[4]، في معنى ما

(١) الزمخشري: الكشاف، ج١، ص١٢٠.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ يونس: الآية: ٢٢.

(٣) الزمخشري: الكشاف، ج٣، ص١٢٦.

(٤) البقرة: الآية: ١٥.

صدر جواباً عن هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين»[1] . وهكذا تُراعى الأحوال التي تطرأ على نفس المتلقي، ويضاف إلى الصياغة ما يناسبها .

وقد يعتري هذه النفس حالات شعورية متفاوته في أوقات متقاربة، مثل أن يتصاعد الإنكار فيها، فيبدأ في النفس ثم يذهب متعالياً باتجاه الإحكام والاستيثاق والاستبداد بالنفس، وهنا يراعي الخطاب حالة النفس فتأتي الصياغة على أمثالها، فتبدأ بإجابة الإنكار الأول ثم يُزاد في الصياغة كلما زاد الإنكار في النفس : « وخير شاهد يصور هذا الأصل النفسي الدقيق في بناء الأسلوب تلك الآية الكريمة التي تصف لنا حوار المرسلين مع أصحاب القرية، قال سبحانه : ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾[2] .

ترى خطاب الرسل ـ عليهم السلام ـ لأصحاب القرية مُؤكَّداً في الصورة الأولى بإنّ واسميَّة الجملة، وذلك لأنهم مُنكِرون رسالتهم كما يدل عليه فكذبوهما وقد ردّ أصحاب القرية كلام المرسل بعد هذا الخطاب الأول بقولهم : ﴿ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ أي لستم رسلاً، لأنهم يعتقدون أن الرسول لا يكون بشراً، وهو كما ترى أسلوب مؤكد بالنفي والاستثناء، ثم أردفوا ذلك بقولهم : ﴿ وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ ﴾ وهذا تأكيد ثان لنفي الرسالة عنهم بصورة أبلغ لأنهم في هذه الجملة الثانية يُنكِرون أن الله أنزل شيئاً عليهم وعلى غيرهم، ثم أردفوا ذلك بقولهم : ﴿ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴾ فَوَسَمُوا رسل الله المُكَرَّمين بالكذب بهذا الأسلوب المُؤكَّد، فرد الرسل الكرام عليهم بعد هذا العناد والإنكار والتطاول بقولهم : ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ عادوا إلى

---

(١) الجرجاني، عبد القاهر : دلائل الإعجاز، ص٣١٥ .

(٢) يس : الآيات : (١٣- ١٦) .

القضية الأولى وكرروها ـ وهذا ضرب من التوكيد ـ ثم أضافوا إلى صياغتهم ألواناً جديدة من التوثيق والتوكيد، فجاءت كما ترى مؤكدة بإن واسمية الجملة، واللام، ومصدرة بقولهم ﴿رَبُّنَا يَعْلَمُ﴾ [1].

بدا لنا مما تقدم أن مراعاة أحوال المتلقي حاجة مهمة من حاجات المتكلم العربي، لذلك فقد اصطنع لها أساليب عجيبة من القول، وألواناً كثيرة من الصياغة، ونتيجة لهذا قلنا إن من نسب هذا المبدأ والاهتمام به في البلاغة العربية إلى اليونان إنما فعل ذلك لأنه لم يتعمق نظره كلام العرب ولا آيات القرآن الكريم.

وقد اتفق الأساتذة الثلاثة، طه حسين ومحمد غنيمي هلال وشوقي ضيف على أن هذا المبدأ البلاغي إنما أخذه علماء العربية من اليونان بالترجمة. وقد تقدم أن أول من ترجم إلى العربية من آثار اليونان هو (سالم)، وسالم معاصر لابن المقفع، فهو إذاً من مخضرمي الدولتين. لكننا نرى هذا المبدأ جارياً على لسان عثمان بن عفان رضي الله عنه، حين رَقِيَ المنبر يوم وُلِّيَ الخلافة يورد ذلك أبو هلال العسكري قائلاً: «وقد بَلَغَكَ ما أصاب عثمانَ بن عفان رضي الله عنه أوَّلَ ما صعد المنبر فأُرْتِجَ عليه، فقال: إن اللذين كانا قبلي كانا يُعِدَّان لهذا المقام مقالاً» [2].

وغني عن القول أن ننبه إلى أن سالماً لم يكن قد ولد يومذاك، وإن كان قد ولد، فلم يكن يترجم، وفي الحق إن هذا المبدأ قد ورد قبل هذه الفترة، وذلك في بيت شعر للحطيئة من قصيدة يهجو فيها الزبرقان:

تَحَنَّنْ عليَّ هَدَاكَ المَلِيكُ　　　فإنَّ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالا [3]

وكان الحطيئة يهجو الزِّبْرِقان في خلافة عمر بن الخطاب، ومعروف أن خلافة عمر

(١) أبو موسى، محمد محمد: خصائص التراكيب، ص (٤٨- ٤٩).

(٢) أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص٢٢.

(٣) الحطيئة: ديوانه، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، ط١، القاهرة، ١٩٨٧م، ص٣٣٥.

سابقة لخلافة عثمان .

وإذا كان شوقي ضيف قد رد معرفة العرب لهذا المبدأ إلى العامة من السريان والمسيحيين فإننا لا نظن أن الحطيئة أو عثمان رضي الله عنه قد لقيا السريان، ومن يقيم الدليل على أن غيرهما في ذلك الزمان قد لقي السريان ؟ ثم يقيم دليلاً آخر على أن من لقيهم أخذ هذا المبدأ البلاغي، ثم جاء لينقل عنه الحطيئة وعثمان بن عفان رضي الله عنه هذا أولاً .

وثانياً نرى أن هذا المبدأ البلاغي حين ورد على لسان عثمان بن عفان رضي الله عنه والحطيئة كان ناضجاً، لأن استعماله هكذا يعني أنه مستقر في عرف الناس، ولايكون كذلك المترجم الجديد، إذا افترضنا أنه كان من أهل الجاهلية من يترجم .

والاهتمام بالمتلقي راسخ في الآثار الإسلامية، وعلى وجه الخصوص في رواية الحديث النبوي، حتى إنه نشأ في علم الحديث ما يسمى (بآداب المُحدِّث)، وإذا نظرنا في هذه الآثار وجدناها تهتم بالمتلقي من خمس جهات :

١- من جهة إسماعه، وهذا واضح في اتخاذ النبي عليه الصلاة والسلام عَلِيّاً يُبَلِّغُ عنه ليُسْمِعَ الجَمْعَ، حيث «روى أبو داود والنسائي من حديث رافع بن عمرو قال : رأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس بِمِنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء، وعليّ يعبر عنه»[(١)] واتُّخذ هذا طريقة من بعد النبي ﷺ، وقد جاء «في الصحيح عن أبي جمرة قال : كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس، فإن كثر الجمع بحيث لا يكفي مُسْتَمْلٍ اتَّخَذَ مُسْتَمْلِيين فأكثر»[(٢)] وهذا اهتمام واضح بالمتلقي وتقدير له، يتجلى في الرفق به، بحيث يُحرص على أن يَبْلُغَه كلام المتحدث، فإن لم يكن صوت المتحدث نفسه لكثرة

(١) السيوطي، جلال الدين : تدريب الراوي، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، ط١، المكتبة العلمية المدينة المنورة، ١٩٥٩م، ص٣٣٨.

(٢) المصدر السابق، ص٣٣٨.

الجمع فليكن بصوت غيره، ممن يختار لذلك .

٢- من جهة الحرص على أن يفهم المتلقي ما يُحَدَّثُ به، وهذا واضح في الحرص على اختيار المترجمين أو المستملين له مع المتحدث ليبلغ حديثه إليه .

٣- من جهة الحرص على مخاطبته بما يفهمه ويُطِيقه، وبهذا تقضي آداب المُحدِّث التي أخذت من النبي ﷺ وصحابته، من هذه الآداب « وليُجْتَنَب ما لا تحتمله عقولهم وما لا يفهمونه » [١]، وهذا مأخوذ من الأحاديث النبوية، دليل ذلك تعقيب السيوطي عليه، وذلك في قوله : « وليجتنب » من الأحاديث (ما لا تحتمله عقولهم وما لا يفهمونه) كأحاديث الصفات لما لا يُؤْمَنُ عليه من الخطأ والوهم والوقوع في التشبيه والتجسيم، فقد قال عليّ : تحبون أن يُكذَّبَ الله ورسولُه، حَدَّثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما يُنْكِرون رواه البخاري، وروى البيهقي في الشعب عن المقدام بن معدي كرب عن رسول الله ﷺ قال : إذا حدثتم الناس عن ربهم فلا تحدثوهم بما يُغْرِب أو يَشُقُّ عليهم، قال ابن مسعود : ما أنت بِمُحَدِّث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فِتنة » [٢].

٤- من جهة الحرص على بث الرَوْح والنشاط في نفس المتلقي، وهذا أيضاً مما ورد في آداب المحدث، وفيها أنه يُسْتَحْسَن له أن « يختم الإملاء بحكايات ونوادر وإنشادات بأسانيدها »[٣] . ويرى السيوطي أن هذا من عادة الأئمة «وقد استدل له الخطيب بما رواه عن علي، قال : رَوِّحوا القلوب وابتغوا لها طرف الحكمة، وكان الزهري يقول لأصحابه، هاتوا من أحاديثكم، فإن الأذنَ مَجَّةٌ والقلبَ حَمْضٌ»[٤] .

(١) النواوي، أبو زكريا : التقريب والتيسير : ضمن المصدر السابق : ص٣٤٢ .

(٢) السيوطي، جلال الدين : تدريب الراوي، ص٣٤٢ .

(٣) النواوي، أبو زكريا : التقريب والتيسير، ضمن المصدر السابق، ص٣٤٢ .

(٤) السيوطي، جلال الدين، تدريب الراوي، ص (٣٤٢- ٣٤٣) .

٥- من جهة أنه يجب أن يختار للمتلقي (المُمْلِي) الفطن الحاذق الذي يُفهم عنه بيسر، وهذه في آداب المحدث أيضاً، حيث يجب عليه « أن يتحدث مستملياً مُحَصِّلاً متيقظاً يبلغ عنه إذا كثر الجمع على عادة الحُفَّاظ»[١]، ويعلق السيوطي على هذه القاعدة، ويرى أن هذه العادة رُويت « عن مالك وشعبة ووكيع»[٢] .

هذه أمور تفصيلية ودقائق تتحدث عن حال المتحدث مع المتلقي، وتبين الدرجة الرفيعة التي انتهى إليها السلف في الاهتمام بالمتلقي، والعناية بالمقام، ولا أظن أن من وجد في أصوله هذا الكلام وهذه الدقائق بحاجة ـ حتى يصوغ عبارة عن مراعاة المقام ـ إلى النظر في آثار أمة أخرى، أو قل ليس من الصواب أن ننسب مبدأ « المقال والمقام » في البلاغة العربية إلى أمة أخرى ـ على قلة في الترجمة والتواء فيها ـ مثل هذا الكلام الدقيق والتفاصيل الكثيرة عن وجوب الاهتمام بالمقام والاحتفاء بالمتلقي .

وهذا معروف لدى النقاد أيضاً، وهم يروونه في كتبهم، من ذلك ما ذكره محمد بن سلام الجمحي، حيث قال : « وكان الذي يُسمعُ الناس عنه ﷺ، ربيعة بن أمية ابن خلف الجمحي، وكان في صوته رَفاع »[٣] .

ونورد الآن جانباً من كلام العلماء في القرون التالية للقرن الأول، لنرى كيف تطور هذا المبدأ وكثر فيه الحديث، ثم نحاول بعد ذلك رده إلى أصله الذي منه أخذ .

يغلب على الظن أن أول من نظم الحديث عن هذا المبدأ البلاغي، ودَرَجه في مدارج العلم هو بشر بن المعتمر في صحيفته، وقد رواها عنه الجاحظ، جاء فيها : «فإن كان الخطيب متكلماً تجنب ألفاظ المتكلمين، كما أنه إن عبر عن شيء من صناعة الكلام

(١) النواوي : أبو زكريا : التقريب والتيسير، ضمن المصدر السابق، ص٣٣٨ .

(٢) السيوطي، جلال الدين : تدريب الراوي، ص٣٣٨ .

(٣) ابن سلام الجمحي، محمد : طبقات فحول الشعراء، قرأه : محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط٢، القاهرة، ١٩٧٤م، ج١، ص٧٤ .

واصفاً أو سائلاً ، كان أولى الألفاظ به ألفاظ المتكلمين، إذ كانوا لتلك العبارات أفهم»[١]، ويكمل الجاحظ، موافقاً أستاذه قائلاً : «وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً.. فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً، إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس»[٢] . وقد يقال : إن بشر بن المعتمر والجاحظ من أئمة علم الكلام، فأجدر بهما أن يكونا أخذا هذا من اليونان، لكننا نعود فنقول أين الدليل ؟ وشيء آخر، وهو أن : «علم الكلام ربيب للعربية، نشأ في أحضانها، ونهل من ينابيعها، واستمد مباحثه منها»[٣] .

وتناول إبراهيم بن المدبر هذا المبدأ البلاغي بالحديث فقال : «وخاطب كلاً على قدر أبهته وجلالته، وعلوه وارتفاعه، وتفطنه وانتباهه.. ولا تخاطبن خاصاً بكلام عام، ولا عاماً بكلام خاص، فمتى خاطبت أحداً بغير ما يشاكله فقد أجريت الكلام غير مجراه»[٤] . وجاء في كتاب الصناعتين : «ولا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السوقة، لأن ذلك جهل بالمقامات، وما يصلح في كل واحد منها من الكلام، وأحسن الذي قال : «لكل مقام مقال»[٥] . ولأبي هلال كلام كثير في هذا المعنى، هذا مختصره . ونجمل أيضاً رأي ابن طباطبا في قوله : «وينبغي للشاعر أن يحترز في أشعاره، ومفتتح أقواله مما يُتَطيَّرُ به، أو يُسْتَجْفَى من كلام والمخاطبات، كذكر البكاء، ووصف إقفار الديار»[٦] . ويقول ابن رشيق أيضاً : «والفطن الحاذق يختار للأوقات ما يشاكلها،

---

(١) الجاحظ : البيان والتبيين، ج١، ص١٣٩ .

(٢) المصدر السابق : ج١، ص١٤٤ .

(٣) لطفي، عبد البديع : فلسفة المجاز، الشركة المصرية العالمية، ط١، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٢٤ .

(٤) ابن المدبر، إبراهيم : الرسالة العذراء، تحقيق : زكي مبارك، مطبعة دار الكتب المصرية، ط١، ١٩٣١م، ص١٠ .

(٥) أبو هلال العسكري : الصناعتين، ص٢٧ .

(٦) ابن طباطبا : عيار الشعر، تحقيق : عبد العزيز المانع، دار العلوم، الرياض، ص٩ .

وينظر في أحوال المخاطبين، فيقصد مَحابَهم، ويَمِيلُ في شهوتهم.. ويتفقد ما يكرهون سماعه، فيتجنب ذكره»[١].

ويستطيع المرء أن يقول في هذه الأقوال كلها : إن حاجة الناس، ونشاط السامع، واهتزازه وطربه، يجب أن تكون حاضرة في ذهن القائل، وينبغي على القائل أن يقصد إلى سد الحاجة، وبعث الأريحية والنشاط، وإحداث الهزة والطرب في السامع.

أما عبد القاهر، فقد جعل هذا أمارة الحسن في القول، ودليل التوفيق لقائله، حتى إنه لا يكاد يخلو فصل - إن لم نقل صفحة - في (دلائل الإعجاز) من هذه الألفاظ، مثل قوله : « فإذا رأيتَكَ قد ارتحت واهتززت واستحسنت، فانظر إلى حركات الأريحيَّة مِمَّ كانت ؟ فإنك ترى عياناً أن الذي قلت لك كما قلت : اعمد إلى قول البحتري :

بَلونَـا ضَـرائِبَ مَـنْ قَـدْ نَـرَى		فمـا إنْ رأينـا لِفَـتحٍ ضَـرِيبا
هُـوَ المَـرءُ أبـدتْ لَـهُ الحَادِثـا		تُ عَزْمـا وَشِـيكا وَرَأْيـا صَـلِيبا
تَنَقَّـلُ في خُلُقَـيْ سُـؤْدد		سَـمَاحاً مُرجَّـى وبَأْسـاً مَهِيبـا
فَكَالـسَّيف إنْ جِئْتَـهُ صَـارِخاً		وَكَـالبَحْرِ إنْ جِئْتَـهُ مُـسْتَثِيبا

فإذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازاً في نفسك، فعد فانظر في السبب واستقص في النظر، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدَّم وأخَّر، وعرَفَ ونَكَّر وحذف وأضمر... فأصاب في ذلك كله، ثم لطَّف موضع صوابه، وأتى مَأتى يُوجِب الفضيلة»[٢]. ويقول أيضاً : « وأُحْضِر شاهداً لك على هذا : أن تنظر إلى تشبيه المشاهدات بعضها ببعض، فإن التشبيهات سواء كانت عامية مشتركة، أم خاصية مقصورة على قائل دون قائل، تراها لا يقع بها اعتداد، ولا يكون لها موقع من

(١) ابن رشيق : العمدة، ص٣٩٥.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر : دلائل الإعجاز، ص٨٥، وانظر ص (٤٦، ٧١، ٧٨، ٨٤).

السامعين، ولا تهز ولا تحرك حتى يكون الشبه مقرراً بين شيئين مختلفين في الجنس.. وهكذا إذا استقريت التشبيهات، وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب، وكان مكانها إلى أن تحدث الأريحية أقرب . وذلك أن موضع الاستحسان، ومكان الاستظراف، والمُثير للدَّفِين من الارتياح والمُتَألِّف للنَّافِرِ من المَسرَّة ، والمؤلف لأطراف البهجة، أنك ترى بها الشيئين مِثْلَين مُتَبايِنَين، ومُؤْتَلِفين مختلفين»[1] . ويقول أيضاً : «ومَبْنَى الطباع وموضوع الجِبِلَّة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يُعْهد ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بِمَعْدِن له، كانت صبابة النفوس به أكثر وكان بالشغف منها أجدر»[2] .

وهكذا نرى أن عبد القاهر، يجعل إحداث القول للأريحية، وتوفيره للهزة والطرب في النفس من علامات جودة ذلك القول، وبذلك فإنه يدعو القائل إلى إيلاء هذا الأمر أكبر همه، لأنه به تكون الجودة، لأن النفس لا تطرب ولا تهتز إلا للقول البليغ، وقد بث عبد القاهر هذا في كتابيه، وجعله معياراً لحسن القول وجماله . وبهذا يختلف عبد القاهر عن سابقيه، لأنهم قصروا الحديث على مراعاة المقام غالباً في جزء من كتبهم كما لم يجعلوه معياراً لجمال القول كما فعل عبد القاهر، إلا أن أصل الفكرة واحد، وهو ضرورة مراعاة المقام .

وهكذا نرى أن الحديث يتطور شيئاً فشيئاً، كل فكرة تسلمنا إلى الأخرى، وكل مرحلة تتهدّى بنا للتي تليها . وإذا وصلنا إلى السكاكي، كشف لنا عن هذا الترابط بصورة جلية، إذ ربط أول الفكرة بأوسطها، ثم أكمل ذلك بعبد القاهر، آخر من ذكرنا في الزمن . وذلك حينما عقد في كتابه مفتاح العلوم عنواناً باسم (لكل مقام مقال)[3]،

---

(١) الجرجاني، عبد القاهر : أسرار البلاغة، ص (١٢٩- ١٣٠) .

(٢) المصدر السابق : ص ١٣١ .

(٣) السكاكي، أبو يعقوب : مفتاح العلوم ، ص١٦٨ .

وهكذا يذكرنا بأول الفكرة، بقول الحطيئة وعثمان بن عفان رضي الله عنه .

وتحت هذا العنوان يقول : «لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام التشكي يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم ، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل»[1] .

وهو في قوله هذا يتفق مع ابن طباطبا ـ وهو في الوسط تقريباً ـ في قوله : «ولحسن الشعر وقبول الفهم إياه علة أخرى ، وهي موافقته للحال التي يعد معناه لها، كالمدح في حال المفاخرة وحضور من يُكبت بإنشاده من الأعداء ...، وكالهجاء في حال مباراة المَهَاجى والحط منه، حيث ينكى فيه استماعه له ، وكالمراثي في حال جزع المصاب»[2] . ومعنى الكلامين واحد .

ثم يقول السكاكي بعد كلامه السابق مباشرة : «وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، أو مقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار»[3] . وهذه من أهم ألفاظ عبد القاهر وأخص أفكاره [4] . وكنا قد قلنا : إن عبد القاهر جعل طرب النفس للقول ، وامتلاءها بالنشوة له ، وحسن ملاءمته لها من أمارات حسنه، ومن علامات ارتقائه في درجات البلاغة .

وإذا كان عبد القاهر لم يصغ هذا في عبارة تصفه بدقة وتحدده، فإن السكاكي علم مقصود عبد القاهر ووصفه بدقة فقال : «ثم إذا شرعت في الكلام ، فلكل كلمة مع صاحبتها مقام، وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب

---

(١) المصدر السابق : ص١٦٨ .

(٢) ابن طباطبا : عيار الشعر، ص٢٣ .

(٣) السكاكي ، أبو يعقوب : مفتاح العلوم، ص١٦٨ .

(٤) انظر : الجرجاني، عبد القاهر : دلائل الإعجاز، ص (١٨٦ ، ٣١٦) .

مصادفة الكلام لما يليق به»[1] .

وهكذا بدى لنا تطور الفكرة وتسلسلها، لا كما أخذت من أرسطو بل كما تطورت ذاتياً، يضيف فيها المتأخر إلى المتقدم، مع بقاء أصل الفكرة ثابتاً من أول نشأتها، وهو المناسبة أو الملاءمة .

ويَدُلُّنا على أن هؤلاء لم يأخذوها من أرسطو ـ غير ما ذكرناه من تقدُّم الفكرة وتأخر الترجمة ـ دليل أظن أن أغلبهم غفل عنه، وهذا الدليل ، ينطق به حوار جرى بين أبي العباس والكندي، وفيه : «روي عن ابن الأنباري أنه قال : ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس، وقال له : إني لأجد في كلام العرب حشواً فقال له أبو العباس : في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال : أجد العرب يقولون : (عبد الله قائم)، ثم يقولون: (إن عبد الله قائم)، ثم يقولون (إن عبد الله لقائم) فالألفاظ متكررة، والمعنى واحد، فقال أبو العباس : بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ ، فقولهم : (عبد الله قائم)، إخبار عن قيامه ، وقولهم : (إن عبد الله قائم)، جواب عن سؤال سائل، وقوله : (إن عبد الله لقائم)، جواب عن إنكار مُنْكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرار المعاني. قال فما أَحَار المُتَفَلسفُ جواباً» [2] .

ونلاحظ هنا أن العباس يبين المقام ، في قوله : (إخبار عن قيامه) في الصيغة الأولى و(جواب عن سؤال) في الثانية، و(جواب عن إنكار منكر) في الثالثة، والدليل على أن هذا هو المقام بعينه ما قاله السكاكي تحت فقرة (لكل مقام مقال) ـ وقد تقدم ـ : «وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار» [3] .

(١) السكاكي، أبو يعقوب : مفتاح العلوم، ص١٦٨ .

(٢) الجرجاني، عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، ص٣١٥ .

(٣) السكاكي، أبو يعقوب : مفتاح العلوم، ص١٦٨ .

إذاً يبين أبو العباس هنا مقام كل صيغة، ويذكر وجه الملاءمة بين كل صيغة وبين المقام الذي يناسبها .

وإذا كان هذا قد غاب عن الكندي، وهو خير من فهم أرسطو، وأكثر من قرأ له بل هو أول من تنسب إليه ترجمة كتاب (الشعر) لأرسطو، فكيف نقول إن : فكرة ملاءمة الكلام للسامعين أخذها البلاغيون العرب عن أرسطو؟ وهذا فيلسوفهم ومترجم كتب أرسطو ليس له علم بذلك .

وإذا كان قد انتفى أن يكون هذا المبدأ البلاغي من آثار أرسطو ، فإلى أين تنسبه إذاً ؟.

ونقول : قد يبدو من الصعب أن نضيف هذا المبدأ بهذه الأوصاف والحدود ، كما جاء في كتب الأدب والبلاغة إلى مصدر بعينه، ولكن قد يكون بوسعنا أن نضيفه إلى أصل يكون مصدراً له بالتمهيد لنشأته، وتهيئة الأسباب الموجبة لوجوده، وبعبارة أخرى ، يكون مصدراً له، لأن تطبيقات المبدأ البلاغي موجودة فيه، ونقصد بهذا المصدر القرآن الكريم، ونورد هنا بعض هذه الأسباب الموجبة .

نرى أن هذه الأسباب تكاد تنحصر في عدة أصول ، هي : تنوع النظم بين القرآن المكي وبين القرآن المدني ، والناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول .

١ – تنوع النظم بين القرآن المكي وبين القرآن المدني :

وهذا التنوع يشمل المعاني والأسلوب، أما المعاني، فأكثرها في القرآن المكي تدور حول التوحيد، وتصديق النبوة، والثواب والعقاب، وتثبيت المؤمنين، وفوزهم وبوار سعي الآخرين .

بينما تبرز جوانب أخرى في القرآن المدني، حيث تتحدث الآيات عن حاجات المجتمع المسلم، من حيث العلاقات بين أفراده من جهة، وبينه وبين المجتمعات الأخرى من جهة ثانية، ومن حيث الحرص على وحدة ذلك المجتمع بطاعة النبي والتزام أوامره أولاً، وبالحذر من كيد الأعداء ثانياً .

كان ذلك في المعاني، أما من حيث الأسلوب ، فإن القرآن المكي يتصف ـ غالباً ـ بالآيات القصيرة، وكثرة الفواصل، وقوة الألفاظ وجزالتها، بينما يتصف القرآن المدني ـ غالباً ـ بالأيات الطويلة، ذات الفواصل المتباعدة وذات الموسيقا الهادئة اللينة .

وهناك فروق أخرى ، كانت لاختلاف عناصر المقام في مكة عنها في المدينة ، وجاء هذا التنوع في النظم ليناسب الناس في كل من مكة والمدينة .

وهذا التنوع في النظم الذي كان لاختلاف المقام هو مما لاحظه العلماء، وقد ذكر ذلك أبو هلال العسكري، فقال : «إن الله تعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطاً، فمما خاطب به أهل مكة قوله سبحانه ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ﴾ [(1)] وقوله تعالى :﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [(2)] ، وقوله :﴿ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [(3)]، في أشباه لهذا كثيرة . وقلّ أن تجد قصة بني إسرائيل في القرآن إلا مطولة مشروحة ومكررة في مواضع معادة لبعد فهمهم بمكان وتأخر معرفتهم»[(4)] . لا شك أن التنوع الواضح بين نظم القرآن المكي وبين القرآن المدني كان موضع تأمل من العلماء، وبسبب هذا الوضوح الذي يعني أنه منهج وأسلوب بلاغي رفيع سرى في جميع القرآن، لا بد أنه كان من الأسباب البعيدة الكامنة وراء كلامهم على هذا المبدأ البلاغي، وإن لم يُشر أكثرهم إلى مصدر تأثرهم ، كما أشار أبو هلال .

---

(١) الحج : الآية : ٧٣ .

(٢) المؤمنون : الآية : ٩١ .

(٣) ق : الآية : ٣٧ .

(٤) أبو هلال العسكري : الصناعتين ، ص١٩٣ .

٢ـ الناسخ والمنسوخ :

ونوضح هذا السبب بمثال طالما عدّه المفسرون وغيرهم خير دليل على رفق الله بعباده، ومراعاته لهم . وهذا المثال يتعلق بتحريم الخمر، وقد تدرج القرآن بالأحكام لتحقيق هذه الغاية في غاية اللطف، حيث نزلت هذه الآية أولاً :﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ (١) . فيه إثم، ولكن فيه منفعة أيضاً، ولم ينزل التحريم ابتداءً لعُلقته بالنفوس كأشد ما يكون، وحتى لا تقع عليهم مشقة كبيرة، كان هذا التنبيه إلى مافي الخمر من الإثم . وفي هذا إيذان واضح بما في الخمر من الضرر، وإيحاء رقيق إلى النفس بأن هذا الحكم سيعقبه حكم آخر يدفع هذا الضرر، لأن هذه الشريعة مبنية على دفع الضُّرِ واجتناب الإثم، فكان ذكر الإثم، وكان هذا إعداداً للنفس لما يليه من الأحكام الخاصة بالخمر، ثم جاءت الآية الأخرى، وفيها : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ (٢) . وهذه درجة ثانية في طريق تحريم الخمر، إذ فيها تحريم الخمر، ولكنه ليس كلياً، وإن كان يقرب من ذلك، لأن الصلوات الخمس في الليل والنهار، تجعل من الصعب على المرء الاقتراب من الخمر، فأثره يطول . ثم جاءت الآية الأخيرة التي حرمت الخمر تحريماً مطلقاً :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (٣) . ولا يتأمل أحد في هذا التدرج إلا ويدرك أنه إنما كان رفقاً بالناس ومراعاة للمقام .

ومراعاة مصالح الناس، والرفق بهم، وتنزيل الأحكام بما يطيقون منهج واضح في

---

(١)البقرة : الآية : ٢١٩ .

(٢) النساء : الآية ٤٣ .

(٣) المائدة : الآية : ٩٠ .

القرآن، ومن أوضحه فيه آية نزلت، فنسخت حكماً شق على الناس، وذلك في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ (١). ولا يكاد يطلع أحد على سبب نزول هذه الآية إلا ويدرك مدى الملاءمة والمراعاة التي اشتملت عليها هذه الآية لمصالح العباد وأحوالهم، وقد ذكر في سبب النزول: «عن البراء رضي الله عنه قال: كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل صائماً، فحضر الإفطار، فنام قبل أن يفطر، لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يُمسي، وإنَّ قَيْسَ بن صِرمَة الأنصاري كان صائماً، فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها: أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك. وكان يومه يعمل، فَغَلبتهُ عيناهُ، فجاءته امرأتُه، فلما رأته قالت: خيبة لك، فلما انتصف النهار غُشيَ عليه، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فنزلت هذه الآية»(٢).

والآيات التي يتضح فيها هذا المنهج القرآني - أقصد التي يظهر فيها اتصال معانيها بحياة الناس بهذا الوضوح وبهذا النسب الوثيق - كثيرة، وهذه الكثرة تجعل هذا الأصل - وهو ما عددناه من الأصول التي أدت إلى مبدأ (المقال والمقام) - واضحاً، وتؤكد أنه منهج جرى عليه القرآن، وما جرى عليه القرآن هو غاية ما يطمح إليه النقاد والبلاغيون، ليصوغوا منه المبادئ والقوانين، لاعتقادهم فيه أنه غاية البلاغة.

ولوضوح هذه المراعاة في آيات القرآن وبروزها فيها «كان القرآن الكريم في أقصى

---

(١) البقرة: الآية: ١٨٧.

(٢) البخاري: صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، ١٩٨١، ج٤، ص١٦٣٩.

درجات البلاغة والإعجاز»[1] . واعتماداً على ما بدا في القرآن في هذا الشأن قيل : « إن ارتفاع شأن الكلام في الحسن والإعجاب مرهون بمطابقته لمقتضى الحلال، وانحطاط شأنه بفقدان تلك المطابقة، ... وبقدر رعاية مقتضى الحال يرتفع قدر الكلام في القول والإعجاب»[2] .

ومما نبّه النقاد أيضاً على جعل ما جاء في القرآن قانوناً أو مبدأً، ذكر سبب النزول والاهتمام بروايته وتفضيلهم حكمة الله في مراعاة الحال التي بينها سبب النزول واستعانتهم به على تفسير القرآن .

٣ـ أسباب النزول :

ومما نبَّه النقاد وعلماء البلاغة على صياغة هذا المبدأ من آثار القرآن أيضاً ذكر سبب نزول الآية .

وهنا تقترب هذه الأصول كثيراً، لتكون الأساس الذي أوحى إلى البلاغيين بما قالوه في (المقال والمقام)، إذ نرى سبب النزول ينال اهتماماً كبيراً، يذكره أصحاب كتب الحديث النبوي، وقبل ذلك دار على ألسنة الصحابة والتابعين، يضمونه إلى الآية دائماً ويفسرونها به، والآيات التي ذكر فيها سبب النزول كثيرة، إذ بلغت قريباً من مائة حديث صحيح وردت في كتب السنة ، وتضم هذه الكتب ومعها كتب أسباب نزول لآيات أخرى كثيرة، لكنها دون درجة الأولى في الصحة، وإذا رجعنا إلى كتب التفسير رأينا فيها أصل فكرة (المقال والمقام) واضحاً وذلك لأن المفسرين :

- يوردون سبب النزول دائماً .
- يذكرون سبب النزول مع تفسير الآية .
- يذكرون روايات مختلفة لسبب نزول الآية .

(١) البدري، علي : بحوث المطابقة لمقتضى الحال، ج١، ص٨٩ .

(٢) البدري، علي : بحوث المطابقة لمقتضى الحال، ج١، ص٨٩ .

وهذا كله ينطق بمراعاة مصلحة الناس وملاءمتها، وهذا هو أساس مبدأ (المقال والمقام).

وقد يقال: إن أكثر المفسرين الذين ذكروا سبب النزول دائماً، متأخرون عن البلاغيين الذين تحدثوا عن (المقال والمقام) ونقول: إن أكثر المفسرين نقلوا عن ابن جرير الطبري (٣١٠هـ) ـ وهو كما ترى متقدم ـ أورد سبب النزول، في جل الآيات التي ذُكرت لها أسباب نزول، كما أن هذا ليس من ابتداعه، فروايات أسباب النزول أخذها ممن تقدمه من الرواة، وكان الأئمة قبله يروونها كذلك مع تفسير الآية.

وهكذا برزت هذه الأسباب الثلاثة ـ أعني أسباب النزول والناسخ والمنسوخ وتنوع النظم بين القرآن المكي وبين المدني منه ـ وبدت واضحة في التطبيق.

وكذلك رأينا أن الجانب التطبيقي لمبدأ (المقال والمقام) كان واضحاً فيما تقدم، من الأسباب المتقدمة، وما كان على البلاغيين بعد هذا الوضوح، إلا أن يتأملوا ذلك الجانب التطبيقي، ليصوغوا منه هذا المبدأ، لا سيما أن كلام الأئمة جاء في أسلوب واضح مبين، لا بأسلوب ملتو عقيم كما كان أسلوب الترجمات، ومعانيها التي لا تناسب ذوق العرب الأدبي ومفاهيمهم، وأن كلام الأئمة مبذول في الكتب، وفي أفواه الرواة من لدن الصحابة، لا كما هي حال الترجمات التي يغلب على الظن أنها تأخرت إلى ما بعد القرن الثالث، على عزة في انتشارها[1]، والتواء في لغتها.

---

(١) دليل ذلك، أن عَلَماً كابن الآثير ـ مع حرصه على المعرفة ـ لم يطلع على معاني (الشعر والخطابة) اليونانية، كما أنكر أن يكون غيره قد اطلع عليها: «فإن قلت إن هؤلاء وقفوا على ماذكره اليونان وتعلموا منه، قلت لك في الجواب: هذا شيء لم يكن، ولا علم أبو نواس شيئاً منه، ولا مسلم بن الوليد، ولا أبو تمام، ولا البحتري، ولا أبو الطيب المتنبي، ولا غيرهم. وكذلك جرى الحكم في أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد والصابي، وغيرهم. فإن ادعيت أن هؤلاء تعلموا ذلك من كتب علماء اليونان، قلت لك في الجواب: هذا باطل بي أنا، فإني لم أعلم ما ذكره حكماء اليونان، ولاعرفته، ومع هذا فانظر إلى كلامي ج١، ص٣٠٢، المثل السائر.

ولا بد هنا من الإشارة في نهاية هذه الفقرة إلى أن بعض الباحثين يرى أن البلاغة العربية هي بلاغة الاهتمام بالمقام وحال المخاطب فحسب، بخلاف حال النقد الحديث الذي يهتم بحال المتكلم، وينظر في مدى مطابقة الكلام لذاته، ويظن هؤلاء الباحثون أن وراء حال البلاغة القديمة هذا باعثاً من الدين الإسلامي، وذلك لأن القرآن إنما نزل ليكون مناسباً لحاجات الناس، كما أنه ليس في وسع الإنسان أن ينظر في مدى مطابقة آياته لقائلها وهو الله سبحانه، لأنه فوق العقول[1] ، لهذين السببين خلصت البلاغة العربية منذ أول عهدها للعناية بالمقام والاهتمام بمدى مطابقة الكلام لحال المخاطب فكان هذا مجالها، وفيه دار كلام علمائها، فكيف يسوغ لنا بعد هذا أن نسلب هذه الخصيصة - التي تبدو وكأنها من طبيعة هذه اللغة - من البلاغة العربية وننزعها منها ، ونلحقها في هذا الشأن - لما بدا عليها هذا - ببلاغة اليونان ؟

ب – النظم :

يكاد النقاد يجمعون على أن عبد القاهر هو واضع علمي المعاني والبيان[2] - على ما استقر عليه - في كتابيه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) .

ويبدو للنظر السريع أن نظرية (النظم) قد استغرقت (دلائل الإعجاز) فحسب، فكان منها (علم المعاني)، أما (أسرار البلاغة)، ففيه أنشأ عبد القاهر علماً آخر هو (علم البيان)، على مبعدة من نظرية (النظم)، ولكن المتأمل في كلام عبد القاهرفي (دلائل الإعجاز) يرى أنه يعيد كتاب (أسرار البلاغة) بفنونه، من (تشبيه وتمثيل

---

(١) انظر : السامرائي ، مهدي صالح : تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية : ص (٧١، ٧٢) .

(٢) انظر: ضيف، شوقي: النقد، ص٩٥، وانظر ضيف، شوقي: البلاغة تطور وتاريخ دار المعارف بمصر، ط٨ ، ١٩٩٢ ، ص (٢٢٤ - ٢٢٥)، وانظر منير سلطان: إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٧٧ ، ص١٧٧ ، وانظر محمود محمد شاكر: مقدمة (أسرار البلاغة) لعبد القاهر الجرجاني بتحقيقه، ص(٣- ٤)وانظر : درويش الجندي : النظم في كشاف الزمخشري : دار نهضة مصر، ١٩٦٩، ص٢.

واستعارة وكناية) إلى (النظم) أيضاً، وقضى بهذا في عدة مواضع من (دلائل الإعجاز منها قوله : «ومن دقيق ذلك وخفيه، أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى :﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [(١)]، لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها.. وليس الأمر على ذلك، ولا هذا الشرف العظيم، ولا هذه المزية الجليلة.. لمجرد الاستعارة، ولكن لأن سُلِكَ بالكلام طريقُ ما يسند الفعل فيه إلى الشيء، وهو لما هو من سببه، فيرفع به ما يسند إليه، ويُؤتَى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده...»[(٢)] . وهذا هو صلب (النظم) الذي ما يزال عبد القاهر يردده، ويقول في مكان آخر، ويذكر (النظم) لفظاً : «ونعود إلى النسق فنقول : فإذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه، لم يبق إلا أن يكون في (النظم).. فإن قيل : قولك (إلا النظم)، يقضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز، من جملة ما هو به معجز، وذلك ما لا مساغ له. قيل : ليس الأمر كما ظننت، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز، وذلك لأن هذه المعاني التي هي (الاستعارة) و(الكناية) و(التمثيل)، وسائر ضروب (المجاز) من بعدها، من مقتضيات (النظم)، وعنه يحدث وبه يكون، لأنه لا يتصور، أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخَّ فيما بينها حكم من أحكام النحو»[(٣)] .

وبهذا يتألف كتابا (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة)، وتكون نظرية (النظم) هي البلاغة كلها [(٤)] .

---

(١) مريم : الآية ٤١ .

(٢) الجرجاني ، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص١٠٠ .

(٣) الجرجاني ، عبد القاهر : دلائل الإعجاز، ص (٣٩١- ٣٩٣).

(٤) يرى عبد الفتاح سيد حجاب أن النظم : «هو قطب البلاغة كلها ومحورها الأساسي ، ص٣١٢، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى مجلة كلية اللغة العربية العدد: ٩ ، جامعة الإمام محمد

وإذا كان (النظم) هو (أم الإعجاز القرآني)[1]، والبلاغة كلها، فهل يصح أن ننسبه إلى أرسطو من خلال ترجمة (متى) وترجمة (ابن سينا)؟ وبأي دليل نفعل ذلك ؟ .

وقد فعل ذلك شكري عياد، لما حاول أولاً أن يعيد (النظم) عند عبد القاهر إلى القاضي عبد العزيز الجرجاني وأبي هلال العسكري، لكنه وجد بعد المقارنة أن ما عندهما لا يبلغ أن يكون أصلاً لما بناه عبد القاهر، فالقاضي الجرجاني يذكر اضطراب النظم في الحديث عن عيوب الشعر، ولكنه يكتفي بالدلالة المفهومة من ظاهر اللفظ، ولا يحاول أن يحدد معناه، ولا أن يبين أن أسباب اضطراب النظم أو استقامته، والعسكري يفرد باباً برأسه من (الصناعتين) للكلام على (حسن النظم وجودة الرصف والسبك وخلاف ذلك)، وهو يستعمل هذه الألفاظ الثلاثة مترادفة، ولكنه يحدد دلالته بعض التحديد فيقول : «وحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكن في أماكنها، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير، والحذف والزيادة إلا حذفاً لا يفسد الكلام ولا يعمي المعنى ، وتضم كل لفظة منها إلى شكلها، وتضاف إلى لفقها، وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها، وصرفها عن وجوهها، وتغيير صيغتها ومخالفة الاستعمال في نظمها»[2] .

يعلق شكري عياد على هذا النص الذي أورده بقوله : «وقد نجد في هذا الكلام شبحاً من بحث عبد القاهر - بعد - عن (النظم)، ولكنه شبح ضئيل، ففكرة النظم قد تحددت عند عبد القاهر تحدداً واضحاً»[3] .

ابن سعود الإسلامية ، الرياض، ١٩٧٩ ، ويرى أحمد أبو زيد أن مسألة (النظم) هي القضية : «التي دارت عليها بحوث الإعجاز القرآني وعلوم البلاغة ، وشغلت كثيراً من العلماء في القديم والحديث » ص٣ ، (النظم اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة ، دار الأمان ، ط١ ، الرباط ، ١٩٨٩م .

(١) انظر : الزمخشري : الكشاف، ج٤ ، ص٨١ .

(٢) عياد ، شكري : كتاب الشعر لأرسطو، ص٢٧١ .

(٣) عياد، شكري، كتاب : الشعر لأرسطو : ص٢٧١ .

وإذا كان هذا هكذا، فهل ما جاء في ترجمة (متى وابن سينا) ـ وهو ما رجح عياد أن يكون مصدراً (للنظم) عند عبد القاهر كان قد تحدد، بحيث يكون مصدراً لتحديد عبد القاهر، لكي يبين شكري عياد ذلك يجمع بين نص من (دلائل الإعجاز) وبين قول (متى) و(ابن سينا)، يقول: «واعلم أن مما هو أصل في أن يدق النظر، ويغمض المسلك، في توخي المعاني التي عرفت: أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج في الجملة، إلى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً، وأن يكون حالك فيها حال الباني، يضع بيمنه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك، نعم، وفي حال ما يبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين»[1]..

ثم يقول: (وإذ قد عرفت هذا النمط من الكلام، وهو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع في النفس وضعاً واحداً فاعلم أنه النمط العالي والباب الأعظم)[2] ولعلك ترى في هذا النص أن فكرة (الوحدة)، لا تستند إلى أساس نحوي أو منطقي، بل إلى أساس فني أولاً.

ونحن نرجح أن هذا الأساس راجع إلى كتاب الشعر، فقد قدمنا إلى أن (متى) ـ على غموض ترجمته ـ استطاع أن ينقل فكرة (وحدة الموضوع) عند أرسطو بشيء من الوضوح، ونحن نجد في ترجمته هذه العبارة التي لا يمكن أن يضطرب أحد في فهم معناها: «الأجزاء أيضاً تقوم الأمور هكذا: حتى إذا نقل الإنسان جزءاً ما أو دفع يفسد ويتشوش ويضطرب كله بأسره»[3].

وننقل طرفاً من كلام (متى)، من قبل هذه العبارة ومما يليها، لنتبين ذلك (التحدد) الذي جعله عياد دليلاً على أن (نظم) عبد القاهر راجع إلى أن أرسطو من خلال

---

(١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز: ص٩٣.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز: ص٩٣.

(٣) عياد، شكري، كتاب الشعر لأرسطو، ص٢٧٢.

ترجمة(متى): «وذلك أنه لما دون أمر أودوسيا لم يثبت كل ما عرض لأود وسوس بمنزلة الضربة وهذه والشرور والغير التي كانت في فارنا وسوس، والسخط الذي سخطوا عليه في الحرب الذي كان عند أغارومس، ولا أيضاً كل واحد واحد من الأشياء عرضت مما كانت الضرورة تدعو إلى أن يُثبت في المثال، لكنما دونه بأن قصد به نحو عمل واحد وهو المسمى أودوسيا المنسوب إلى أدوسوس، وكذلك فعل فيما دونه من أمر إيليادا ، فقد يجب إذاً كما في التشبيهات والمحاكاة الأخر، أن يكون التشبيه والمحاكاة الواحدة لواحد، وكذلك الخرافة في العمل هي تشبيه ومحاكاة واحدة لواحد ، وهذا كله . الأجزاء أيضاً تقوم الأمور هكذا : حتى إذا نقل الإنسان جزءاً ما أو دفع يفسد ويتشوش ويضطرب كله بأسره وذلك أن ما هو قريب إن لم يقرب لم يفعل شيئاً ويبلغ أن يكون كله نحو لا شيء هو جزء للكل نفسه . وظاهر مما قيل أن التي قد كانت مثلاً ليست من فعل الشاعر، لكن ذلك إنما في مثل أي شيء يكون إما ما هو الممكن من ذلك على الحقيقة أو إما التي تدعو الضرورة إليه»[1] .

كيف يكون هذا الكلام المعمى مصدراً لتحديد عبد القاهر، وهذا النص على التوائه، يبدو منه أن فكرة (الوحدة) فيه طارئة، إذ لم يستغرق الحديث عنها ـ وهو حديث عام على كل حال ـ إلا أسطراً قليلة جداً .

وهذا المرور السريع بهذه الفكرة ـ الوحدة ـ مع علمنا بسريانها في كل أجزاء كتاب عبد القاهر ـ من أهم الأسباب التي تدحض القول بالتأثر، وقد نبه إلى هذا زكي نجيب محمود، وهو يقدم عمل شكري عياد فقال : «وليس يتحتم بعد هذا التقويم والتقدير، أن نتفق مع الباحث في استخلاصه نتائجه من مقدماته، إذ قد يكون من رأينا أنه من المستبعد أن تكون الآثار التي أبرزها في حركة النقد العربي ناشئة عن كتاب الشعر لأرسطو، لما بين مادة الكتاب الرئيسية وتلك الآثار من تباين شديد»[2] .

(١) أرسطو : كتاب الشعر، ص (٦٣- ٦٥) .

(٢) نجيب محمود زكي، مقدمة كتاب الشعر لأرسطو : ص(ل) .

وبهذا يقضي أيضاً أحمد مطلوب، حيث يرى أن صلة عبد القاهر بأرسطو ليست واضحة، لأن القضايا التي عالجها تختلف كثيراً عما ورد في كتابي أرسطو: «أما صلته بأرسطو فليست واضحة، لأن القضايا التي عالجها كانت مما يشيع في البيئة العربية، وهي تختلف كثيراً عما في كتابي(الخطابة)، و(الشعر) بل تكاد تبتعد عنها ابتعاداً كبيراً»[1] .

ويؤكد شفيع السيد ما رآه زكي نجيب محمود، ويرى أن «البون شاسع بين النظم كما بسطه عبد القاهر في (الدلائل) وبين هذه الفكرة السريعة التي لا يتبين لها حدود واضحة سواء في كلام أرسطو أم في كلام ابن سينا»[2] . ومن هنا كان كل قول «بتأثر عبد القاهر في فكرة النظم بفكرة (الوحدة) عند أرسطو ليس إلا تمحلاً في فهم النصوص وتحميلاً لها فوق ما تحتمل»[3] .

أما نحن فنرى أننا إذا تدبرنا هذه النصوص ـ نص أبي هلال ونص عبد القاهر مضافاً إليه نص أرسطو المترجم ـ وجدنا فيها غير ما رآه شكري عياد، إذ نجد شيئاً جوهرياً ـ ونقصد جوهر النظم عند عبد القاهر ـ يصل بين كلام عبد القاهر وبين كلام أبي هلال، بينما نجد نقيض ذلك في عبارة (متى)، وجوهر كلامه أيضاً، وذلك أن كلام أبي هلال وعبد القاهر بني على ملاحظة (الحسن) في القول ببيان التآلف فيه والتضام، ولقاء اللفق للفق، وهذا هو ـ كما قلنا ـ جوهر (النظم)، إذ ظل عبد القاهر يظهر مزاياه، ويترقى فيها حالاً بعد حال ، ليصل إلى بيان الإعجاز، يقول أبو هلال : «وحسن الوصف أن توضع الألفاظ في مواضعها، وتمكن في أماكنها.. وتضم كل لفظة منها إلى شكلها، وتضاف إلى لفقها»[4] . ويرى عبد القاهر أن المزية في : «أن تتحد أجزاء

---

(١) مطلوب، أحمد : عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده ، ص٣٢٩ .

(٢)السيد، شفيع : البحث البلاغي عند العرب، ص١٦١ .

(٣) المصدر السابق : ص١٦٤ .

(٤) أبو هلال العسكري : الصناعتين، ص١٦١ .

الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول»[1].

ويقول أيضاً معلقاً على آية من سورة هود: «فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذي تسمع وترى، أنك لم تجد ما وجدت من المزية إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقر بها إلى آخرها، وأن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها»[2]. وهذا هو منهج عبد القاهر، إذ دأبه ملاحظة المزايا، ووصف الحسن، لأنه يبني بلاغة جديدة، وبتوافر هذا الأصل بهيئته الخاصة بلقاء اللفق (أي التضام والتآلف) ـ عند أبي هلال وعبد القاهر وغيرهما ممن سبق، يمكن رد فكرة (النظم) إلى هؤلاء السابقين أنفسهم.

أما أصل الفكرة في عبارة (متى) فمبني على عكس ذلك، إذ ليس فيه ما يشير إلى ملاحظة: (الحسن) أو بيان (التضام)، بل الأصل فيها قائم على دفع الأجزاء ونقلها: «حتى إذا نقل الإنسان جزءاً أو دفع يفسد ويتشوش»[3].

وقد يقال: إن النتيجة واحدة، في نص (متى) ونص عبد القاهر، لأنه لا بد لمن يدرك أثر الإسقاط والدفع والنقل، أن يدرك محاسن الإثبات والتضام والتلاؤم، ونقول: لا، لأن الدفع والنقل درجة، وإدراك أثر التضام درجة أخرى أرقى منها، والدليل: أن عبد القاهر لما نظر إلى مزية (التضام) في الجملة ولقاء اللفق للفق، وصل إلى ما وصل إليه من اللطائف والأسرار، ولما نظر (أرسطو) أو (متى) إلى الدفع والنقل وقف عند عبارته اليتيمة، ولم يزد عليها شيئاً. ومن ظن بعبد القاهر ظناً فيه بعض العجز، وأنزله منزلة من لا يستطيع إنشاء (النظم) ـ كما هو عنده ـ من الأصول التي قرأها، يجدر به أن لا يرفعه إلى المنزلة التي يستخرج فيها لطائفه الرائعة من عبارة (متى) العامة الغامضة.

---

(١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٩٣.

(٢) المصدر السابق، ص٤٥.

(٣) أرسطو: كتاب الشعر: ص٢٧٢.

وقد لحظ شكري عياد الاختلاف بين (وحدة) (متى) وبين نظم عبد القاهر، ولكنه لم يرد هذا الاختلاف إلى اختلاف مصدر الفكرة عند الاثنين، بل رده إلى أن الشعر العربي لم يُعن عبد القاهر على فهم (وحدة) أرسطو من ترجمة (متى)، فجاء (نظمه) لا (كوحدة) أرسطو . وذلك : «أن الوحدة التي وصفت في كتاب الشعر، الوحدة التي تنتقض إذا نقص جزء واحد أو غُيِّر ، هذه الوحدة لم توجد في القصيدة العربية ، فلم يكن أمام عبد القاهر نماذج تعينه على فهم (الوحدة)»[1] .

ولكن أليس من حقنا القول : إذا كان الشعر العربي خالياً من (الوحدة)، فإنها متوافرة في القرآن؟ أم يظن شكري عياد أن عبد القاهر لم يتأمل غير الشعر؟ وفي الحق إن القرآن كان مكان تأمله الأساسي ، وكان الشعر معيناً عليه[2] .

ثم إن قول شكري عياد يؤيد ما ذهبنا إليه ، من الفصل بين (الوحدة) عند أرسطو، و(التضام ولقاء اللفق للفق) عند عبد القاهر، وذلك أنه لما وصف (الوحدة) عند أرسطو قال : إنها «الوحدة التي تنتقض إذا نقص جزء واحد أو غير» .

نلحظ هنا أنه ينبهنا على أن جوهر (الوحدة) هو عدم نقضها وليس ملاحظة الحسن (للتضام ولقاء اللفق للفق)، فكيف نقول بعد هذا إن (النظم) عند عبد القاهر من (وحدة) أرسطو .

ويمضي شكري عياد، فيورد أدلته، ليؤكد أن ما قاله عبد القاهر هو من آثار أرسطو، ويستعين هنا بتلخيص ابن سينا العبارة نفسها، ويراها جليَّة عنده، وقريبة النسب بما عند عبد القاهر، ويقابلها ـ أي عبارة (متى) السابقة ـ في تلخيص ابن سينا «فيجب أ ن يكون تقويم الشعر على هذه الصفة.. ويكون بحيث لو نُزِعَ منه جزء واحد

(١) عياد ، شكري : كتاب الشعر : ص٢٧٤ .

(٢) يقول عصام قصبجي : « إذن فطن ابن رشد إلى أنه إذا كان الشعر العربي يفتقر إلى نمط المحاكاة اليونانية فقد كان أمامه نمط آخر هو قصص المواعظ الذي لا ينضب معين الفكر فيه » ص٥٤ ، نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم .

فسد وانتقص، فإن الشيء الذي حقيقته الترتيب إذا زال عنه الترتيب لم يفعل فعله، وذلك لأنه إنما يفعل لأنه كل، ويكون الكل شيئاً محفوظاً بالأجزاء، ولا يكون الجزء الذي للكل»[١] . هذا الكلام الذي يظنه شكري عياد واضحاً، وأن عبد القاهر قد أفاد منه (الوحدة)، أي (النظم)، هذا الكلام يقول فيه عصام قصبجي : «على أن ثمة أمراً آخر لحظه (ابن سينا) ولم يستنبط منه شيئاً ، وهو وحدة الموضوع تلك المسألة التي طالما قيل إن الشعر العربي كان يفتقر إليها»[٢] . والدليل على عدم فهم ابن سينا (الوحدة) تطبيق يُجريه ابن سينا نفسه يقول فيه عصام قصبجي : «كيف تتضح وحدة الموضوع في محاكاة يقول ابن سينا نفسه، إنها تنقسم إلى تشبيه واستعارة؟ وكيف يمكننا أن نلمح الترتيب الذي إذا نزع جزء منه فسد الموضوع وانتقص، في مثل قولنا : فلان قمر من الناحية الجزئية وفي مثل مفهوم النقاد عن القصيدة من الناحية الكلية؟ مرة أخرى يلوح لنا أن أمراً ما كان يحول دون استلهام (ابن سينا) من النقد الأرسطي»[٣] . فابن سينا نفسه لم يفهم (الوحدة) من أرسطو إذن، فكيف يفهم عبد القاهر هذه الوحدة ويفيد منها (النظم)؟ .

ويقول شكري عياد بعد هذا مباشرة : «ويزيدنا اقتناعاً بهذا التأثر أن عبد القاهر يمكّن لفكرة (النظم) - في غير موضع من الدلائل - بتشبيه الصناعة الشعرية بعمل الصور والنقوش[٤]، فيقول مثلاً : (وإنما سبيل هذه المعاني سبيل الأصباغ التي تُعمَل منها الصور والنقوش، فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الأصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخير والتدبر في نفس الأصباغ.. كذلك حال

(١) عياد، شكري : كتاب الشعر ، ص٢٧٣ .

(٢) قصبجي، عصام : نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم ، ص٤٩ .

(٣)قصبجي، عصام : نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم ، ص٤٩ .

(٤) قال هذا أيضاً محمد خلف الله أحمد : «وأقرب المنازع إليه أرسطو في التأليف النقدي العربي منزع عبد القاهر ، فقد رأيناه حين يريد توضيح طبيعة الشعر بجلب الرسم والتصوير والنقش وصياغة الجواهر » ص١٥٦ ، من الوجهة النفسية .

الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهها التي عَلِمت أنها محصول النظم).. ونحن نعلم أن تمثيل عمل الشاعر بعمل الصور ورد في كتاب الشعر في غير موضع، وإن يكن هذا التمثيل هناك مرتبطاً بفكرة المحاكاة، لا بفكرة الوحدة[١]، فمن ذلك في ترجمة (متى) : «وذلك أن بالقرب هكذا هي التي في الرسوم والصورة : وذلك أنه إن دهن إنسان الأصباغ الجياد التي تعد للتصوير بدهن مكلف، فإنه لا يسر ببهاء الأصنام والصور التي يعمل كما تنفع وتلذ حكاية عمل»[٢] .

جعل شكري عياد إذن تشبيه عبد القاهر الشعر أو صنعته بالتصوير والصياغة دليل تأثره بأرسطو، لكننا نرى هذا الدليل حجة عليه، وذلك أنه قرر أن أول من ترجم (الشعر) هو إسحاق بن حنين ، وينص شكري عياد أن إسحق بن حنين هذا توفي سنة (٢٩٨هـ)، وتصح نسبة شكري عياد زمنياً، لأن عبد القاهر توفي سنة (٤٧٤هـ) أو(٤٧١هـ)، إذا ظننا أن مانع الاطلاع على أرسطو هو الزمن فقط، وأهملنا سوء الترجمات، وحقيقة أن المترجمين أنفسهم لم يفهموا أرسطو، كما تقدم، هذا في شأن عبد القاهر وإمكان إفادته من حيث الزمن، لكن تشبيه الشعر وصنعته بالتصوير والصياغة ورد عند الجاحظ أيضاً، فهو يقول : «إنما الشعر صياغة، وضرب من النسج وجنس من التصوير»[٣] .

والجاحظ قد توفي سنة (٢٥٥)[٤] . حتى عامل الزمن لا يساعد هنا على إمكان

(١) لو كانت مرتبطة بفكرة (الوحدة) لكان دليله يقوى بعض القوة، ولكن بهذا التفرق يفقد كل القوة .

(٢) عياد ، شكري : كتاب الشعر ، ص٢٧٣ .

(٣) الجاحظ : الحيوان ، تح: عبد السلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١ ،مصر ، ١٩٣٨ ، ج٣، ص١٣٢ .

(٤) مع أن فترة الجاحظ تنتمي إلى الفترة الثانية «وهذه المرحلة الثانية(١٩٨ ـ ٣٠٠هـ) كانت الترجمة فيها قاصرة على كتب الكيمياء والطب » ص٧٨ تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام لمحمد علي أبوريان ، دار المعرفة الجامعية ، مصر ، كما أن حنيناً وكذلك ابنه إسحاق كان اهتمامهما « موجهاً إلى عالم الطب ولا سيما طب جالينوس »

الإفادة من إسحاق، لكن قد يقال : إن إسحاق بن حنين كان شاباً مكتملاً في أواخر أيام الجاحظ، وكان قد ترجم كتاب الشعر في أيام شبابه تلك ، فأفاد منه الجاحظ، فتصح حينئذٍ نسبة الفكرة إلى إسحاق زمنياً إذا تسمحنا هكذا ،لكن ماذا نفعل لو رأينا محمد بن سلام الجمحي المتوفى سنة ٢٣١هـ يعد الشعر صناعة كصناعة اللؤلؤ والمرجان حيث يقول : «وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم، كسائر أصناف العلم والصناعات: منها تثقفه ما العين، ومنها ما تثقفه الأذن ، ومنها ما تثقفه اليد، ومنها ما يثقفه اللسان، من ذلك اللؤلؤ والمرجان، لا تعرفه بصفة ولا وزن، دون المعاينة ممن يبصره . ومن ذلك الجهبذة بالدينار والدرهم، لا تعرف جودتها بلون ولا مس ولا طراز ولا وسم ولا صفة ، ويعرفه الناقد عند المعاينة»[(١)] .

وتشبيه الشعر بضروب الصناعات كأنه شيء ثابت ومتصل في عرف النقاد، وهو كذلك ثابت ومستقر في العرف العام، ويستوحي هذا من الصيغة الجازمة لكلام ابن سلام (وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات)، وفي قوله (يعرفها أهل العلم) ما فيه من ثبات هذه القاعدة في الأعراف النقدية في هذه الفترة وكذلك فيما سبق . وهكذا لا تقوم لشكري عياد حجة ولا يقوى بهذا دليله، بل ماذا نفعل لو رأينا ابن المقفع يشبه الشعر بالصياغة . إذ يقول أحمد مطلوب : «وأقدم إشارة عثرنا[(٢)] عليها في الكتب العربية عبارة ابن المقفع التي أشار فيها إلى صياغة الكلام، قال : (فإذا خرج من أن يكون لهم عمل ، وأن يقولوا قولاً بديعاً، فليعلم الواصفون

ص٨٢ المصدر السابق، كما أن (بنو موسى ابن شاكر) وهي من العائلات المشهورة، كان اهتمامهم يتجه إلى علوم الرياضة والفلك « وقد استخدموا من المترجمين حنين بن إسحاق وثابت بن قرة . » ص٨١ المصدر السابق .

(١) ابن سلام الجمحي، محمد، طبقات فحول الشعراء، ج١، ص٥ .

(٢) يبدو أن محمد كرد علي قد سبق أحمد مطلوب في معرفة هذه الإشارة، انظر رسائل البلغاء: مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ١٩١٣، ص(١٢-١٣) .

المخبرون أن أحدهم وإن أحسن وأبلغ ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً وزبرجداً ومرجاناً منظمة قلائد وشموطاً وأكاليل، ووضع كل فص موضعه، وجمع إلى كل لون شبهه مما يزيده بذلك حسناً فسمي بذلك صائغاً رقيقاً، وكصناعة الذهب والفضة، صنعوا فيها ما يعجب الناس من الحلي والآنية»[(1)] .

وابن المقفع هذا قد توفي سنة (١٤٢هـ)، فعامل الزمن يسقط تماماً، لأنه لا يمكن أن يفيد ابن المقفع من اسحاق بن حنين .وإذاً لا يصلح هذا أن يكون دليلاً على أن عبد القاهر أخذ (النظم) من ترجمة (متى وابن سينا) .فإذا ورد عنده تشبيه الشعر بالصياغة والتصوير، فالأجدر أن ينسب هذا إلى أسلافه أنهم أقرب إليه، وأوضح عبارة من (متى)، وقد أبانوا عن مرادهم في هذا ـ وغيره ـ بعبارات مشرقة وأسلوب مبين، على أن سيد عبد الفتاح حجاب ينفي التأثر حتى لو ثبت الأخذ، لما أبدع عبد القاهر في (النظم) وولد من الأفكار . مع أنه ينفي الأخذ ابتداءً [(2)] .

ونلمس الفرق بين (وحدة) أرسطو و(نظم) عبد القاهر ونتمثله واضحاً إذا نظرنا مثلاً فيما كتبه الجاحظ، وذلك عندما أظهر (التلاؤم) ببيان عكسه أعني التنافر، ولما كان حديثه بهذا المنهج الذي لا يلتمس الحسن، بل ينظر فيما وقع في الكلام من تنافر لم يزد على أن أورد أبياتاً أشار إلى مواضع القلق والنبو فيها[(3)] . وهذا وإن كان عبد القاهر

---

(١) مطلوب، أحمد : عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده ، ص٥٢ـ ٥٣ .

(٢) يقول سيد عبد الفتاح حجاب: «كما أنه ليس من حقنا أن نذهب إلى تأثره بالفكر اليوناني حين شبه العمل الشعري بالصياغة والتصوير، لأن العثور على هذه المشابهة التي نقلها عن الجاحظ قبله لا تعني بالضرورة هذا التأثر، إذ إنها ليست من الخفاء بحيث يختص (أرسطو) بالعلم بها دون سائر الناس ، ومجرد التوارد على لفظ أو مصطلح ، أو حتى أخذه مباشرة لا يلزم منه الحكم على كل الأفكار التي درسها المتأخر تحت هذا المصطلح بعدم الأصالة وحرمانه شرف الإبداع لمجرد الالتقاء في هذه الفكرة الجزئية « ص٣٥٣ نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى: مجلة كلية اللغة العربية ، العدد(٩) الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٧٩م .

(٣) انظر : الجاحظ : البيان والتبيين :ج١، ص٨٩ .

قد عرض له وكان على عجل - إلا أنه كان في معرض بيانه لمزية التآلف وحسنها حيث تأمل في كل حرف وكل كلمة من الجملة ليهتدي إلى أسباب الجمال ودواعي الحسن والتوفيق في القول، تساءل عن كل كلمة ، لم تأخرت هذه وتقدمت تلك ؟ لماذا حذف المفعول وفيم طوي ذكر المبتدأ ؟ لم فصلت هذه الجملة وعلام عطفت تلك؟ وهكذا، تأمل المحاسن وبحث عن أسرار الجمال في العبارة فانتهى إلى هذا العلم الغزير .

هناك إذن اختلاف كبير بين مفهوم النصين نص (متى) المترجم وبين صنيع عبد القاهر، وهكذا يتبين لنا أن ما قاله أرسطو لا يبلغ أن يكون أصلاً (للنظم) عند عبد القاهر، أما عن أصول (النظم) عند النقاد العرب ممن سبق عبد القاهر ، فقد قيل فيه الكثير، حيث قضى بعض المحدثين أن عبد القاهر إنما أخذ فكرة (النظم) من أسلافه، ونورد هنا بعض أقوالهم، يقول أحمد مصطفى المراغي: « وفي الحق إنه لم يفهم كتاب سيبويه حق الفهم أحد ممن جاء بعده، ولم يتدبره حق التدبر، ولم يستنبط منه العلم الغزير إلا عبد القاهر، فقد فرَّع منه أمهات المسائل المبثوثة في الدلائل والأسرار..»[1] ويقول أحمد أحمد بدوي: «وأما ما يتعلق بالترتيب بين الألفاظ فقد سبق الجاحظ إلى القول بالنظم، وعرف عبد القاهر ذلك ، ونقله في كتابه: دلائل الإعجاز، فإذا كان عبد القاهر قد تأثر في فكرة النظم بإنسان فالأجدر أن يكون الجاحظ ذلك الإنسان»[2] .

ويقول بدوي طبانة :«والواقع أن هذه الفكرة لم يكن عبد القاهر مخترعاً لها، وإن كان هو الذي بسط فيه القول، وأقام على أساسها فلسفة كتابه، فقد سبقه إليها أبو عبد الله محمد بن زيد الواسطي[3] المتكلم ت(٣٠٧)هـ الذي ألف كتاباً سماه (إعجاز القرآن

---

(١) المراغي ، أحمد مصطفى : تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، مصر ، ١٩٥٠، ص٥٧ .

(٢) بدوي ، أحمد أحمد : عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، ص (٣١٥-٣١٦) .

(٣) هو محمد بن زيد بن علي بن الحسين الواسطي أبو عبد الله ت٣٠٧هـ، من كبار علماء الكلام، معتزلي أصله من واسط ، سكن بغداد وتوفي فيها ، من كتبه « إعجاز القرآن » و « الإمامة » و « الإمام » في علوم القرآن، مج٦ ، ص١٣٢ ، خير الدين الزركلي : الأعلام .

في نظمه)»[1]، ويوافق أحمد مطلوب على هذا ويقول: «إن الواسطي له كتاب (إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه)، ولعبد القاهر عليه شرحان، وضاع كتاب الواسطي وشرحا عبد القاهر، وهناك ومضات من آثار هذه النظرية عند الخطابي في كتابه النكت وكلام القاضي عبد الجبار أكثر وضوحاً حينما رأى أن الفصاحة والبلاغة تقومان على ضم الكلمات على طريقة مخصوصة»[2]. ويبدو أن أول من نبه بوضوح على تأثر عبد القاهر بالقاضي عبد الجبار هو شوقي ضيف، لما رأى «أن عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه (دلائل الإعجاز).. وبذلك يقترب عبد الجبار اقتراباً شديداً من عبد القاهر في تفسيره للنظم بكتابه دلائل الإعجاز»[3].

تأثر عبد القاهر بهؤلاء كلهم، أما الواسطي، فقد ضاع كتابه وضاع معه شرح عبد القاهر له، فيصعب علينا أن نتبين أثره في آثار عبد القاهر، وكذلك الجاحظ فقد ضاع كتابه الذي جعله لدراسة (نظم القرآن)، وأغلب من أشار إلى أثر الجاحظ، يبدو أنه يقصد تأثر عبد القاهر بكتابه هذا الذي ضاع، وأشار بعضهم إلى أن عبارة الحاجظ المشهورة (إنما الشعر صياغة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير) هي من ملهمات عبد القاهر في حديثه عن النظم، وهذه العبارة - كما أظن - ما هي إلا من تلك الومضات التي نلمسها هنا وهناك، مما نبه عبد القاهر إلى أصل فكرته.

أما عن تأثر عبد القاهر بالقاضي عبد الجبار، فإن القول به من أوثق الأقوال، وذلك أن صياغة قول عبد الجبار في هذا الشأن تكاد تلتبس بأقوال عبد القاهر في (النظم)، ومع هذا فإن مسألة التأثر هذه تحتاج إلى تحرير، لأنه بمقدار ثقة بعضهم بحذو

---

(١) طبانة، بدوي: البيان العربي، ص١٦٥.

(٢) مطلوب، أحمد: أساليب بلاغية، ص٦٨.

(٣) ضيف، شوقي البلاغة تطور وتاريخ، ص١١٧.

عبد القاهر على مثال عبد الجبار ينكر آخرون التأثر به البتة، ولهم في ذلك حجة واضحة.

ولعل محمود محمد شاكر هو أكثر من اشتد في دفع القول بتأثر عبد القاهر بعبد الجبار، بل يذهب إلى أكثر من هذا، حيث يرى أن نظرية عبد القاهر مبنية على نقض عبارة القاضي السابقة، يقول: « بل إن الكتاب كله يدور على هذين القولين وإبطال معناهما: الأول قول القائل: (إن المعاني لا تتزايد، وإنما تتزايد الألفاظ) والثاني، قول القائل: «إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، ولكن تظهر بالضم على طريقة مخصوصة)»[(1)]. استند محمود شاكر في رأيه هذا على « أن عبد القاهر في مواضع متناثرة كثيرة، قد دأب على التعريض بأصحاب (اللفظ)، وبالذين يقولون (بالضم على طريقة مخصوصة) وأوهموا أنه (النظم) الذي ذكره الجاحظ»[(2)]. وإذا رجعنا إلى كلام عبد القاهر في سياقاته التي أشار إليها محمود شاكر رأينا أن الصواب ما رآه[(3)]، أي أن

---

(1) شاكر، محمود محمد: مقدمة دلائل الإعجاز: ص: ب.

(2)شاكر، محمود محمد: مقدمة دلائل الإعجاز: ص: ب.

(3) يقول عبد القاهر: « وذلك لأنهم قالوا: إن (الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة)، فقولهم (بالضم)، لا يصح أن يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة، من غير اتصال يكون بين معنييهما، لأنه لو جاز أن يكون لمجرد ضم اللفظ إلى اللفظ تأثير في الفصاحة، لكان ينبغي إذا قيل: (ضحك، خرج) أن يحدث في ضم (خرج)إلى (ضحك) فصاحة وإذا بطل ذلك، لم يبق إلا أن يكون المعنى في ضم الكلمة إلى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينها » ص٣٩٤، دلائل الإعجاز، وكرر عبد القاهر هذا المعنى في ص٤٦٦و ٤٧٦. غير أن عبد الفتاح سيد حجاب اعترض على عبد القاهر في اتهامه هذا لأصحاب اللفظ، وأفاد بأن القاضي عبد الجبار لا يجوز أن نظن به هذا الظن الساذج، وذلك بأنه كان يعتقد أن الفصاحة إنما هي في أصوات الكلمات من دون النظر إلى معانيها، وظن سيد حجاب أن عبد القاهر أوّل كلام عبد الجبار على هذه الصفة ليقوى دليله وتصح حجته، ولكن هل يجوز أن نظن بعبد القاهر هذا الظن؟ ولو أن سيد حجاب تأمل ما جاء في البيان والتبيين في تفصيل هذا الجانب لما قال هذا الكلام عن تفسير عبد القاهر، وسيأتي بيان موقف الجاحظ بعد قليل.

نظرية (النظم) مبنية على نقض مقولة القاضي ، فكلام القاضي (الضم على طريقة مخصوصة) قيل في وقت علت فيه مكانة(الألفاظ)، فكان كل فضل يرد إليها، دون كبير نظر إلى معانيها، وكان عبد القاهر معاصراً لسيادة هذا الرأي، وهو خير من يفهم مقصد القاضي عبد الجبار في قوله، فجاء كتابه دلائل الإعجاز رداً على هذا الفهم، ووضع (النظم) في موضعه .

ويوافق محمد محمد أبو موسى محمود محمد شاكر، ويزيد الأمر بياناً، فيقول : «لهذا كان هجوم أهل زماننا على هذا العلم من جهة أنه اشتغال بالألفاظ، هو ذاته النقد الذي رآه عبد القاهر في الذي نقضه .

وأنا أراجع هذا كثيراً وأجعله بين عيني، وكان عبد القاهر يحذر من أن يلتبس عندك كلام عبد الجبار لأنك تجده في أطرافه يشبه كلام الإمام، وذلك مثل قول القاضي (إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة) وهذا النص كما ترى يمكن أن يداخل نصوص عبد القاهر، ووجه فساده أنهم يريدون ضم الألفاظ ، ونظم الألفاظ ولم يفطنوا إلى أن الضم ضم معان، والنظم نظم معان، ولم يحللوا المعاني، ولم يبينوا أنها معاني النحو التي تحدث في الكلام صوراً وهيئات»[1] .

وإلى هذا ذهب مهدي صالح السامرائي، حيث يرى أن كلام القاضي «يوحي لأول وهلة بأنه يعطي للنظم قيمة مبالغة.. ولكن الإمعان في قراءة النص يقود إلى عكس هذا التصورتماماً، يؤكد هذا قوله : (ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة مخصوصة، وهذه الصفة هي الفصاحة، فإذا انعدمت الصفة لم تبق في الكلام قيمة.. ثم إن القاضي يعول على اللفظ كثيراً ويبخس المعنى حقه، وذلك في قوله : (إن قال قائل : قد قلت في جملة ما يدخل في الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ قيل له : إن المعاني وإن كانت لا بد منها فلا تظهر فيها المزية) لأن المعاني لا يقع فيها التزايد (فإذن

(١) أبو موسى، محمد محمد : مدخل إلى كتابي عبد القاهر ، ص١٦ .

يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عنده الألفاظ التي يعبر بها عنها).. يبدو من مجموعة هذه النصوص أن القاضي عبد الجبار لا يعول على النظم، وهو يدفعه ويأباه بكل ما يستطيع وهو في ذلك يهدف إلى تقويض فكرة النظم التي فشت في بيئة الأشاعرة»[1] .

ومن هنا ينبغي أن ننبه على قضية مهمة، وهي أنه لا ينبغي التعويل على العبارات المتشابهة، أو حتى تكرار الكلمات التي تختصر المفاهيم في البحث عن أصول الأفكار، أي لا يجوز الظن بأن مفهوم هذه الكلمات واحد إذا رأيناها عند اثنين من العلماء، بل قد تختلف المفاهيم تماماً، على الرغم من أن السياق الظاهري يوحي بأن المعنى واحد .

ويتصل بما نحن فيه أن هناك كلمات عدة تتكرر عند عبد القاهر تختصر مفهوم النظم لديه، مثل (الائتلاف والاتساق والتآلف) وما يشبه هذه الكلمات، فليس ينبغي ـ إذا رأينا هذه الكلمات ـ عند من سبقه أن نحكم بأن ما عند عبد القاهر هو مما قاله سابقوه، بل قد يكون مفهومها عند عبد القاهر بعيداً جداً عما قصد إليه السابق .

فالحديث عن التآلف بين الكلمات، والتنافر بينها جرى على لسان الجاحظ وغيره من قبل، ولكنه حديث يختلف عما نراه في دلائل الإعجاز، يتبين لنا ذلك إذا وقفنا على قول الجاحظ في ذلك حيث يقول : أما قول خلف الأحمر :

وبعضُ قَريضِ القَومِ أولادُ علَّةٍ

فإنه يقول إذا كان الشعر مستكرهاً وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضه مماثلاً لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات، وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضياً موافقاً، كان على اللسان عند إنشاد الشعر ذلك مؤونة ، وأما قوله (كبَعْر الكبشِ) فإنما ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرقاً غير مؤتلف، ولا متجاور، وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر، تراها متفقة ملساء ، ولينة المعاطف سهلة، وتراها مختلفة متباينة ، ومتنافرة مستكرهة، تشق على اللسان وتكده، والأخرى

---

(١) السامرائي، مهدي صالح : تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية ، ص (٩٧- ٩٨) .

تراها سهلة لينة، ورطبة مواتية، سلسلة النظام، خفيفة على اللسان، حتى كأن البيت كلمة، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد»[1]. قول الجاحظ هذا قد يلتبس بحديث عبد القاهر عن التآلف والاتساق والتنافر[2] لحديثه في النص السابق عن مماثلة الألفاظ بعضها لبعض، ووقوع الكلمة إلى جانب أختها لكننا إذا تأملنا بقية كلام الجاحظ وجدنا أنه لا ينصرف إلى مقصد عبد القاهر وما عناه من تآلف معاني الكلمات واتساقها، بل ينصرف إلى ائتلاف الألفاظ من حيث هي ألفاظ[3]، أي إلى سهولة الألفاظ على اللسان وليونة مذاقة الحروف عليه، وعدم تحبسه فيها، يدل على ذلك ما ذكره من الكلفة والليونة على اللسان، كما يدل على ذلك الأبيات التي ذكرها الجاحظ وهو يمثل لفكرته هذه، إذ يرى أن «من ألفاظ العرب ألفاظ تتنافر، وإن كانت مجموعة في بيت شعر، لم يستطع المنشد إنشادها إلا ببعض الاستكراه، فمن ذلك قول الشاعر:

وقَبْــرُ حَـــرْبٍ بِمكَـــانٍ قَفْـــرٍ وَلَـيسَ قُـرْبَ قَبْـرِ حَـرْب قَبْـرُ

ولما رأى من لا علم له أن أحداً لا يستطيع أن ينشد هذا البيت ثلاث مرات في نسق واحد فلا يتتعتع ولا يتلجلج، وقيل لهم إنما ذلك اعتراه إذ كان من أشعار الجن صدقوا بذلك.. ومن ذلك قول الشاعر:

لم يَـــضِرْهَا والحَمْـــدُ للهِ شـــيءٌ وانْثَنَـــتْ نَحـــوَ عَـــزْفِ نفْـــسٍ

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، ج١، ص (٦٦ ـ ٦٧).

(٢) يقول عبد القاهر في الصدد: «وهل تجد واحداً يقول (هذه اللفظة فصيحة) إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها، وهل قالوا: (لفظة متمسكنة، ومقبولة)، وفي خلافه: (قلقة ونابية ومستكرهة)، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تلقَ بالثانية في معناها» ص٤٥، دلائل الإعجاز.

(٣) ولم يكن عبد القاهر يرى في هذا مزية، انظر: دلائل الإعجاز ص٤٦.

فتفقد النصف الأخير من هذا البيت، فإنك ستجد بعض ألفاظه يتبرأ من بعض»[1].
وهذا لا يتجاوز كما قال الجاحظ استكراه اللسان على النطق أو ليونته عليه.

ويورد (الائتلاف والتلاؤم) إيراد الجاحظ لهما - مما قد يشتبه بكلام عبد القاهر وهو ليس منه[2] - المرزوقي، والناظر في كلامه يحسبه خلاصة موجزة لما فَصَّل عبد القاهر، ولكن إذا صبرنا على القراءة وجدنا كلام المرزوقي لا يخرج عما قصد إليه الجاحظ، بل يؤيده ويتفق معه، وذلك في مقدمته المشهورة التي يحدد فيها عناصر عمود الشعر، ويبين صنيع الشعراء الذين «كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته والإصابة في الوصف، والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تَخَيُّرٍ من لذيذ الوزن..»[3].

يوحي قوله (التحام أجزاء النظم والتئامها) أنه عَنَى به ما عناه عبد القاهر، ولكن ما إن نتأمل الجملة الأخيرة من كلامه حتى يقفز إلى الذهن ما يتصل (بتعديل مزاج الحروف)، وما يتصل بالخفة والثقل على اللسان كما قال الجاحظ، وتستوثق من هذا الفهم حينما يفسر المرزوقي نفسه كلامه في صفحة تالية في قوله: «وعيار التحام أجزاء النظم والتئامه على تخير من لذيذ الوزن، الطبع واللسان، فما لم يتعثر الطبع بأبنيته وعقوده، ولم يتحبس اللسان في فصوله ووصوله، بل استمرا فيه واستسهلاه، بلا ملال ولا كلال، فذاك يوشك أن يكون القصيدة منه كالبيت، والبيت كالكلمة تسالماً لأجزائه وتقارناً»[4]. فالمقصود من التلاؤم والتلاحم إذن هو أن يمر اللسان في الكلمة

---

(١) الجاحظ: البيان والتبيين: ج١، ص٦٦.

(٢) ويندرج تحت هذا قول الرماني في هذا الصدد «وحسن البيان في الكلام على مراتب، فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان» ص١٠٧ (النكت في إعجاز القرآن) للرماني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

(٣) المرزوقي، أحمد بن محمد الحسن: شرح ديوان الحماسة، ج١، ص٩.

(٤) المصدر السابق: ج١، ص٩.

بسهولة ولا يتحبس في الكلمات، وهذا كما نراه لا يختلف عن كلام الجاحظ الذي ذكر اللسان والكلفة والمؤونة عليه حتى إن المرزوقي قد استعار من الجاحظ آخر جملتين، وذلك عندما يقول الجاحظ إن من الحروف ما يشق على اللسان ومنها « ما تراها سهلة لينة ورطبة مواتية سلسة النظام، خفيفة على اللسان، حتى كأن البيت بأسره كلمة واحدة، وحتى كأن الكلمة بأسرها حرف واحد» [1].

وبعد هذا البيان فقد نصادف مثل هذه الكلمات ـ أعني (التلاؤم والالتحام والائتلاف وتلاحم أجزاء النظم) ـ كثيراً، فلا يجوز أن نسرع عندها ونحكم بأن هذا هو مصدر عبد القاهر وملهمه، بل ينبغي التأني، لأنه قد يكون من جملة ما قصده الجاحظ [2]، ونظن أن ما عناه القاضي عبد الجبار هو من هذا الذي عناه الجاحظ والمرزوقي.

البلاغة وخير النصوص :

وفي ختام هذا البحث نورد أقوال من يرى أن بلاغة لغة ما، إنما هي من نصوص تلك اللغة نفسها، وقد قال بهذا عدد من الأعلام في عصرنا هذا، منهم محمد مندور، إذ يقول معلقاً على دراسات عبد القاهر : «وتمعن في أمثلته، فتجد إحساسه الأدبي سابقاً دائماً لعقله ومعرفته، بحيث يخيل إلينا أن هذا الرجل إنما صدر في آرائه عن خبرة طويلة بنصوص الأدب العربي، وقد وهبه الله حساً صادقاً أعمله في تلك النصوص، ثم أطال التفكير في إحساساته، فإذا به يهتدي إلى تلك الحقائق التي ـ وإن يكن في تفكير اليونان القدماء ما يماشيها، كما أن في علم اللسان الحديث ما يؤيدها ويوضحها ـ

(١) المصدر السابق : ج١، ص١٠.

(٢) ومن هنا نظن أن حاتم صالح الضامن قد تسرع لما حكم أن كلام الجاحظ هذا هو من مصادر عبد القاهر في النظم انظر بحوث ودراسات في اللغة وتحقيق النصوص، وزراة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، ١٩٩٠م، ص٣٧٨.

فالفضل الأكبر في الوقوع عليها لمواهب عبد القاهر الفطرية»[1] . إذن، فاهتداء عبد القاهر إلى تلك الحقائق إنما كان من آثار إعمال حسه الصادق وموهبته في نصوص الأدب العربي . ولا شك أن تأمله لآيات القرآن سابق لتأمله للنصوص الشعرية . ويقول محمد محمد أبو موسى : «وبذلك يتواصل النظر (في فنون البلاغة، واشتقاق قوانينها)، ويتجدد على أساس من واقع اللسان وأدبه، ليس غير»[2]، ويقول أيضاً : «والمترسم في حركة انبثاق العلوم، ومعاناة استخراجها عند الأئمة يجدها قائمة على انصباب العقول في اللغة والقرآن والحديث، فاستخرجت الأحكام، وضبطت لغة القرآن، وتسلسلت علوم العربية من هذا النبع، وأنهم لم يستضيؤوا بالعقلية اليونانية في هذا الشأن»[3] . وقد أكد محمد أبو موسى هذا المعنى في مواضع أخرى[4] .

ويقول محمود الربيعي : « وقد سبق القول بأن منهج أرسطو النقدي قائم على أساس وصفي يصل إلى تحديد نظريته العامة من خلال دراسة النصوص الشعرية الإغريقية.. والنقد العربي كالنقد الإغريقي في أنه كان يعتمد على استخلاص قواعده العامة من واقع النصوص، ومن ثم يبدو طبيعياً ألا يقاس هذا الشعر بمقاييس غريبة لا

---

(١) مندور، محمد : في الميزان الجديد، ص١٩٣، ويرى هذا الرأي فتحي أحمد عامر، فقد أورد قول محمد مندور وأيده . انظر ص (٢٠١- ٢٠٢) من قضايا التراث العربي دراسة نصية نقدية تحليلية مقارنة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧م .

(٢) أبو موسى، محمد محمد : الإعجاز البلاغي، مكتبة وهبة، ط١، القاهرة، ١٩٨٤م، ص١٦١ .

(٣) المصدر السابق : ص١٧٠ .

(٤) يقول : أبو موسى : « وذلك إذا مضينا على طريقه (يعني عبد القاهر) الذي أسس عليه علمه، وهو استقصاء كلام العرب » المصدر السابق : ص١٦١ . ويقول أيضاً : « فإنني رأيت الجذاذات المقتبسة من الكشاف كأنها قبسات مضيئة في أمهات كتب هذه المدرسة (يعني مدرسة السكاكي) وهي فيه أوضح وأحلى، وهذا في تقديري راجع إلى أمر هو أن بلاغة الكشاف بلاغة مرتبطة بالنص فهي تحليل للنصوص، ونظر في خصائصها، وليس أجدى في البحث البلاغي من هذا الاتجاه » البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص (٧٣٤- ٧٣٥) .

تتمشى مع طبيعته»[1] . ويرى محمد الكتاني «أن هذا النزوع بفرعيه اللغوي ـ البلاغي والأدبي النقدي لم يتعامل مع نظريات مجردة، ولم تأت في أعقاب الترجمة للفكر اليوناني كما يحسب البعض، وإنما انطلق من التعامل مع النصوص، أي مع النص القرآني من ناحية ومع نصوص الشعر الجاهلي... فالنزوع الذي كان غالباً على البحث النقدي والبلاغي هو نزوع علمي استقرائي وصفي، وإن غذته النزعة القياسية المنطقية في وقت لاحق»[2] .

ويوافق محمد حسن عبد الله مَنْ تقدم فيما ذهبوا إليه، غير أنه يزيد عليهم ـ وإن كان في مضمون كلام بعض من تقدم إيحاء بهذ الزيادة ـ شيئاً، إذ يرى أن البلاغة إنما : « تؤسس تصوراتها للجمال وأسبابه على النماذج المتميزة مما هو متحقق بالفعل في أدب اللغة »[3] .

فالنصوص المتميزة إذن هي التي تشتق منها البلاغة . ونحن في غنى عن القول : إن القرآن هو النص المتميز، بل المعجز في اللغة العربية، وكل نصوص اللغة العربية الأخرى هي دونه بدرجات كبيرة ـ هذا اعتقاد أهل البلاغة، وهم الذي اشتقوا القوانين البلاغية .

* * *

(١) الربيعي، محمود : في نقد الشعر، ص٣٦ .

(٢) الكتاني، محمد : قراءة جديدة لتراثنا النقدي، ص٤٣٩ .

(٣) عبد الله، محمد حسن : أصول النظرية البلاغية، مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٥٥ .

خاتمة البحث :

عرضنا في هذا البحث لمسائل عديدة : أولاها قضية نسبة البلاغة العربية عامة إلى بلاغة اليونان . وبعد مناقشة آراء النقاد في ذلك تبين لنا أن هذه النسبة لم يقم عليها دليل تصح معه هذه النسبة . وحتى يبدو لنا عدم صحة النسبة جلية عرضنا لمسألة أخرى، وهي النظر في حال الترجمات العديدة لكتب أرسطو . وتبين لنا في هذا العرض أن الترجمات كانت عقيمة لا يمكن الإفادة منها، وقد أقر بهذا جل النقاد المحدثين، وأهل العلم بترجمات كتب أرسطو في العصر الحديث .

وبعد ذلك فرغنا للنظر في قضيتين من قضايا البلاغة، وأعني (لكل مقام مقال) و(النظم) وكانتا قد نسبتا بأعيانهما إلى بلاغة اليونان، وبعد التأمل فيما قيل تبين لنا أنه لم يصح دليل ـ لدى من قال بالتأثر ـ على أن العرب أفادوهما من اليونان، وفي أثناء البحث التمسنا دلائل على أن (لكل مقام مقال) و(النظم) إنما هما من إبداع علمائنا من خلال تأملهم في كلام ربهم وسنة نبيهم ﷺ .

* * *

فهرس المصادر والمراجع :

- **الآمدي، أبو القاسم :**

الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق : السيد أحمد صقر، دار المعارف بمصر ١٩٧٢م .

- **ابن الأثير، ضياء الدين :**

المثل السائر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت ١٩٩٠م .

- **ابن جعفر، قدامة :**

نقد الشعر، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية بيروت .

- **ابن رشيق القيرواني :**

العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق : محمد قرقزان، دار المعرفة، ط١ ، بيروت، ١٩٨٨م .

- **ابن سلام الجمحي، محمد :**

طبقات فحول الشعراء، قرأه : محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط٢ ، القاهرة، ١٩٧٤م .

- **ابن طباطبا :**

عيار الشعر، تحقيق : عبد العزيز المانع، دار العلوم، الرياض ١٩٨٥م .

- **ابن المدبر، إبراهيم :**

الرسالة العذراء، تحقيق : زكي مبارك، مطبعة دار الكتب المصرية، ط، ١٩٣١م .

- **أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف :**

البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بعناية زهير صعيد، وعرفات حسونة، بيروت ١٩٩٢م .

- **أبو ريان، محمد علي :**

تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، مصر .

- **أبو زيد، أحمد :**

النظم اللغوي بين المعتزلة والأشاعرة، دار الأمان، ط١ ، الرباط، ١٩٨٩م .

- **أبو موسى، محمد محمد :**

الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة، ط١ ، القاهرة، ١٩٨٤م .

البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، مكتبة وهبه، ط٢، القاهرة، ١٩٨٨م .

خصائص التراكيب، مكتبة وهبه، ط٢، القاهرة، ١٩٨٠م.

دراسة في البلاغة والشعر، مكتبة وهبه، ط١، القاهرة، ١٩٩١م.

مدخل إلى كتابي عبد القاهر، مكتبة وهبه، ط١، القاهرة، ١٩٩٨م.

- **أبو هلال العسكري :**

الصناعتين، تحقيق : علي محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٨٦م.

- **أرسطو طاليس :**

فن الشعر، ترجمة : عبد الرحمن بدوي . مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٣م.

كتاب الشعر، ترجمة : شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م.

- **البخاري، محمد بن إسماعيل :**

صحيح البخاري، تحقيق : مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق١٩٨١م.

- **البدري، علي :**

بحوث المطابقة لمقتضى الحال، مطبعة السعادة، ط٢، القاهرة ١٩٨٤.

- **بدوي، أحمد أحمد :**

عبد القاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط٢، القاهرة.

- **البرازي، مجد محمد الباكير :**

في النقد العربي القديم، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت ١٩٨٧م.

- **البصير، كامل حسن :**

بناء الصورة الفنية في البيان العربي، موازنة وتطبيق، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧م.

- **الجاحظ، أبو عثمان :**

البيان والتبيين، تحقيق : عبد السلام هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٨م.

الحيوان، تحقيق : عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط١، القاهرة ١٩٣٨.

- **الجرجاني، عبد القاهر :**

أسرار البلاغة، قرأه : محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، ط١، ١٩٩١م.

دلائل الإعجاز، قرأه : محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٩م.

- **الجندي، درويش :**

علم المعاني، دار نهضة مصر للطبع والنشر .

النظم في كشاف الزمخشري، دار النهضة، مصر ١٩٦٩م .

- **حسين، طه :**

البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر الجرجاني مقدمة (نقد النثر) المنسوب إلى قدامة بن جعفر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٢٧م .

- **الحطيئة :**

ديوانه، تحقيق : نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، ط١ ، القاهرة ١٩٨٧م .

- **حويش، عمر الملا :**

تطور دراسات إعجاز القرآن وأثرها في البلاغة العربية، مطبعة الأمة، بغداد ١٩٧٢م .

- **خلف الله أحمد، محمد :**

من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٧م .

- **خليل، السيد أحمد :**

البلاغة العربية أصلها وأصولها، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٦٩م .

- **الربيعي، محمود :**

في نقد الشعر، مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٥م .

- **الرماني، علي بن عيسى :**

النكت في إعجاز القرآن؛ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق : محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر ، ط٢ ، ١٩٧٦م .

- **الزركلي، خير الدين :**

الأعلام، دار العلم للملايين، ط٦ ، بيروت، ١٩٨٤م .

- **الزمخشري، جار الله :**

أساس البلاغة، تحقيق : عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت .

الكشاف، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وصاحبيه، مكتبة العبيكان، ط١ ، الرياض١٩٩٨ .

- **السامرائي، مهدي صالح :**

تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٧٧م .

- **سلام، محمد زغلول :**

أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى أواخر القرن الرابع الهجري، دار المعارف، القاهرة .

- **سلامة، إبراهيم :**

بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، القاهرة ١٩٥٢م .

- **سلطان، منير :**

إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧م .

البديع تأصيل وتجديد، منشأة المعارف، الإسكندية، ١٩٨٦م .

- **سلوم، داوود :**

مقالات في النقد والأدب؛ أثر اليونان في النقد العربي، مكتبة النهضة العربية، ط٢؛ بيروت، ١٩٨٧م .

- **السيد، شفيع :**

البحث البلاغي عند العرب، دار الفكر العربي، ط٢، مصر، ١٩٩٦م .

التعبير البياني، رؤية بلاغية نقدية، دار الفكر العربي، ط٤، مصر، ١٩٩٥م .

- **سيد حجاب، عبد الفتاح :**

نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني وصلتها بقضية اللفظ والمعنى، مجلة اللغة العربية، العدد ٩، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٩٧٩م .

- **السيوطي، جلال الدين :**

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، ط١، المدينة المنورة، ١٩٥٩م .

- **شاكر، محمود محمد :**

مقدمة تحقيق كتاب أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، دار المدني بجدة، ط١، ١٩٩١م .

- **ضيف، شوقي :**

البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف بمصر، ط٨، ١٩٩٢م .

في النقد الأدبي، دار المعارف بمصر .

المدارس النحوية، دار المعارف بمصر.

النقد، دار المعارف، ط٢، القاهرة ١٩٦٤م.

- **طبانة، بدوي :**

البيان العربي؛ دارسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٦م.

- **عامر، فتحي أحمد :**

من قضايا التراث العربي؛ دراسة نصية نقدية تحليلية مقارنة، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٧٧م.

- **عباس، إحسان :**

تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان، ١٩٩٣م.

ملامح يونانية في الأدب العربي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٧م.

- **عبد البديع، لطفي :**

فلسفة المجاز، الشركة المصرية العالمية، القاهرة، ١٩٩٧م.

- **عبد الله، محمد حسن :**

أصول النظرية البلاغية، مكتبة وهبة، ط٢، القاهرة، ١٩٩٦م.

الصورة والبناء الشعري، دار المعارف بمصر.

- **عدنان، سعيد :**

الاتجاهات الفلسفية في النقد الأدبي، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٧م.

- **عصفور، جابر :**

فضيلة الشعر مقصورة على العرب، مجلة العرب، العدد٤٥٤، أيلول ١٩٩٦م.

- **العماري، علي محمد حسن :**

قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية، مكتبة وهبه، ط١، القاهرة ١٩٩٩م.

- **عياد، شكري محمد :**

دراسته لتأثير كتاب الشعر لأرسطو في البلاغة العربية، دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٧م.

النقد والبلاغة، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس ١٩٩٤م.

- **قصبجي، عصام :**

نظرية المحاكاة في النقد العربي القديم، دار القلم العربي، ط١، حلب ١٩٨٠م.

- **كرد علي، محمد :**

رسائل البلغاء، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٩١٣م.

- **المراغي، أحمد مصطفى :**

تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، مصر ١٩٥٠م.

- **المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن :**

شرح ديوان الحماسة، تحقيق : أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط٢، القاهرة، ١٩٦٧م.

- **مطلوب، أحمد :**

أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، ط١، الكويت، ١٩٨٠م.

البلاغة عند السكاكي، مكتبة النهضة، ط١، بغداد، ١٩٦٤م.

عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، وكالة المطبوعات، ط١، الكويت، ١٩٧٣م.

* * *

مسلك الإمام عبد القاهر الجرجاني في حديثه عن المجاز العقلي في كتابيه : أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز

أ. د. محمود موسى حمدان
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي
كلية اللغة العربية - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

يُعَدُّ مبحثُ المجاز العقلي من المباحث البلاغية المهمة في الدرس البلاغي . وقد امتدَّ النظرُ في شواهد هذا المجاز منذ سلف الأمة . إذ لا يخفَى ما كان لعلماء اللغة السابقين، كسيبويه ، والفرّاء، وابن قتيبة، والآمدي، وابن جني، وغيرهم من إشارات كثيرة في كتبهم - إلى المجاز العقلي، بل إنّ كثيراً من شواهدهم رأيناها في كتب الإمام عبد القاهر الجرجاني، محقِّقاً القولَ فيها، ومضيفًا إليها كثيراً من الشواهد، ومستخرجًا منها خُلاصةَ القول في المجاز العقلي . وتبرزُ أهميةُ الموضوع في إبراز وضوح رؤية الشيخ عبد القاهر الجرجاني للفرق بين المجاز في الإسناد (المجاز العقلي) والمجاز في المسند المجاز اللغوي وهو وضوحٌ قائمٌ على دقّة مَسْلكه التقريري التحليلي في دلائل الإعجاز، ومَسْلكه الاستدلالي البُرْهاني في أسرار البلاغة . كما يبرزُ هدفُ البحث في بيان دقّة منهج الشيخ في النَّفَاذ إلى أسرار هذا المجاز، وتَجْلية شواهده ، تحليلا واستدلالا .

المقدمة :

الحمدُ لله ربّ العالمين ، والصلاةُ والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين .

وبعد .

فهذا موضوعٌ عن المجاز العقلي في رؤية الشيخ عبد القاهر الجرجاني له ، في كتابيه : " أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز".

وتبرزُ (أهميةُ الموضوع) في إبراز وضوح رؤية الشيخ عبد القاهر الجرجاني للفرق بين المجاز في الإسناد (المجاز العقلي) والمجاز في المسند (المجاز اللغوي) وهو وضوحٌ قائمٌ على دقّة مَسْلكه التقريري التحليلي في دلائل الإعجاز، ومَسْلكه الاستدلالي البُرْهاني في أسرار البلاغة .

كما يبرزُ (هدفُ البحث) في بيان دقّة منهج الشيخ في النَّفَاذ إلى أسرار هذا المجاز، وتَجْلية شواهده ، تحليلا واستدلالا .

وليس من شَكٍّ في أنَّ المجاز العقلي قد تناوله جمهورُ البلاغيين بالتعريف والتمثيل له من القرآن الكريم، والكلام العربي البليغ. لكن سَيَتبدّى للقارئ أنَّ تفصيلَ القول عن المجاز العقلي من خلال رؤية الشيخ عبد القاهر له وتحليله الدقيق لشواهده في كتابيه ـ فيما نظن ـ لم يَسْبق إليه أحدٌ .

ويَبْقَى الذِّكرُ الحسن ، ومعرفةُ الفضل لأهله ، ذلك ما كان لقراءتنا المجازَ العقلي في كتابي الشيخ عبد القاهر في مرحلة الدراسات العليا ــ على شيخنا المرحوم فضيلة الدكتور أحمد الحجار، أستاذ البلاغة والنقد في كلية اللغة العربية بالقاهرة (جامعة الأزهر) ـ ما كان من أثر كبير، ومعونة جلية ، ومن خلال ما سَجّلناه له من ملاحظات دقيقة في أثناء محاضراته مسائل الموضوع ، رَحِمَ اللهُ شيخَنا، وجَزَى أهلَ العلم والفضل على إحسانهم خيرا .

والبحثُ يقومُ على المقدمة، وتمهيد موجز، ومبحثين هما :

المبحث الأول : مَسْلكه في أسرار البلاغة، بما يضمُّ من أدلة أقامها الشيخ عبد القاهر على وجود المجاز العقلي، وبيان حَدّي الحقيقة العقلية والمجاز العقلي . وحديثه عن القرينة ، وأهمية المجاز والنظر إليه .

المبحث الثاني : ويتناول مَسْلكَ الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز، بما يضمُّ من حقائق ، ومسائل .

ثم يتبعُ ذلك دليلُ المصادر والمراجع .

* * *

التمهيد :

يُعَدُّ مبحثُ المجاز العقلي من المباحث البلاغية المهمة في الدرس البلاغي . وقد امتدَّ النظرُ في شواهد هذا المجاز منذ سلف الأمة . إذ لا يخفَى ما كان لعلماء اللغة السابقين، كسيبويه ، والفرّاء، وابن قتيبة، والآمدي، وابن جني، وغيرهم من إشارات كثيرة في كتبهم - إلى المجاز العقلي، بل إنّ كثيراً من شواهدهم رأيناها في كتب الإمام عبد القاهر الجرجاني، محقّقاً القولَ فيها، ومضيفًا إليها كثيراً من الشواهد، ومستخرجًا منها خُلاصةَ القول في المجاز العقلي .

فمن تلك الإشارات ـ على سبيل المثال ـ ما قاله سيبويه (١٨٠هـ) عند حديثه عن الفاعل . فقد قال: " تقول : مُطِرَ قومُك الليلَ والنهارَ، على الظرف، وإن شئتَ رفعتَه على سَعَة الكلام، كما قيل: صِيدَ عليه الليلُ والنهارُ، وهو نهارُه صائمٌ ، وليله قائمٌ ، وكما قال جرير :

لَقَدْ لُمتِنا يا أمَّ غَيْلانَ في السُّرَى ونِمْتِ وما لَيْلُ المطِيّ بِنائِمِ

فكأنه في كلِّ هذا جَعَل الليلَ بعضَ الاسم " [(١)].

فالشاهدُ فيه وَصْفُ الليل بالنّوم، وإسنادُه إليه اتساعًا ومجازًا .

ويتحدث ابنُ قتيبة (٢٧٦هـ) حديثا مستفيضا عن وقوع المجاز في القرآن الكريم ولغة العرب، مستشهدا بشواهدَ عدَّة من المجاز العقلي، التي جاءت بعده في كلام عبد القاهر، وأدَارَها البلاغيون في حديثهم عنه.

فقد دَفَعَ زعمَ مَن ادَّعى وقوعَ الكذب في القرآن في مثل: قوله تعالى: ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾ [الكهف ٧٧] وقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف ٨٢] ـ قائلا : " ولو كان المجاز كذبا، وكلُّ فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثرُ كلامنا فاسدا، لأنا نقول: نَبَتَ البقلُ، وطالت الشّجرةُ،

---

(١) الكتاب لسيبويه ١/ ١٦٠.

وأيْنَعَت الثمرةُ، وأقام الجبلُ، ورَخُصَ السّعرُ.... واللهُ تعالى يقولُ ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ ﴾ [البقرة١٦] وإنما يُرْبَح فيها، ويقول: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖ ﴾ [يوسف١٨] وإنما كُذِب به ... وأنشَدني السِّجِسْتاني عن أبي عبيدة في مثل قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ أَنۡ يَنقَضَّ ﴾:

يريدُ الرُّمْحُ صَدْرَ أبي بَراءٍ ... ويَرغَبُ عن دماءِ بني عَقِيلِ [(1)]

ويذكرُ في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه شواهدَ لمجيء المفعول به على لفظ الفاعل، كقوله تعالى: ﴿ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ [هود ٤٣] أي معصوم، وقوله: ﴿ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ ﴾ [الطارق ٦] أي مدفوق، وقوله: ﴿ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ﴾ [الحاقة٢١] أي مرضي بها، وقوله: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا حَرَمًا ءَامِنٗا ﴾ [العنكبوت٦٧] أي مأمونًا فيه، وقوله: ﴿ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ ﴾ [الإسراء ١٢] أي مُبصرًا بها، والعرب تقول: ليلٌ نائمٌ، وسِرٌّ كَاتِمٌ، قال وَعْلة الجَرْمِيّ:

ولَمَّا رأيتُ الخيلَ تتْرَى أثايِجًا ... علمتُ بأنَّ اليومَ أَحْمَسُ فاجِرُ

أي يوم صعبٌ مفجورٌ فيه " [(2)].

وهذه كلُّها شواهد للمجاز العقلي، وملابساته واضحة.

وقد كان لابن جني (٣٩٢هـ) جهدٌ مستفيض، أثرى مباحثَ اللغة، والتعريف بها، وفقه تصرفاتها المختلفة، ومعاييرها التي تحكمُ مفرداتها وتراكيبها، ووجوه الدِّلالة بها. [(3)] وكذلك كثير من علماء اللغة.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٣٢.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٩٦.

(٣) استوفينا الحديث عن ذلك في بحث لنا عن المجاز عند ابن جني، نشر في مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

وقد تناول الإمام عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) المجازَ العقلي بالحديث في كتابيه (دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة) تناولا وافياً شافياً، إلا أنّ مَسْلكه في أسرار البلاغة يختلفُ عنه في دلائل الإعجاز .

ففي أسرار البلاغة سلك به مسلكَ أهل الكلام والنظر ، الذي يتسمُ بالتعريف به ، وتقديمُ الأدلة التي تثبتُ وجودَه ، دافعا عنها كلَّ الشُّبَه التي يُعترَضُ بها عليها ، حتى صَفَت له، وتحقَّق له بها إثباتُ المجاز العقلي .

وقد عَرَضه في دلائل الإعجاز على صورة الحقائق الثابتة المتقررة ، التي لا تحتاجُ إلى سَوْق البراهين لإثباتها، وإن احتاجت إلى بعض جوانب التفسير والإيضاح، والإحالة إلى شواهده لإدراك مزاياه في الأساليب ، التي ترقّى وتبدو رائقةً لدى المتلقّي البليغ . وهاك مسلكيه فيهما .

* * *

المبحث الأول : مسلكه في (أسرار البلاغة) :

عندما تحدَّث الإمام عبد القاهر عن المجاز العقلي في أسرار البلاغة اتَّجه فيه إلى منهج أهل الكلام الذي يستلزمُ مراعاةَ العناصر الآتية :

الأول: التعريف بمفهوم القضية التي يريدُ إثباتها ، وبيان ما يتصلُ بها من أحكام .

الثاني : تدعيمها بالأدلة القوية التي تثبت صِحّتها وتؤيدُها .

الثالث : إزالة كل شُبهة تعرضُ لأدلته ، بحيث تَسْلَمُ قضيته التي تصدَّى لها من النزاع فيها ، والشّكّ في مسلماتها .

وقد جاء حديثُه باستفاضة مراعَىً فيه العناصر على الوجه التالي :

بيان مضمون المجاز العقلي :

في إطار تحقيق هذا مَهّد ببيان المكونات الأصلية للجملة الخبرية ، التي اختصت الفائدة بالجملة ، ولم يُجِز حصولَها بالكلمة الواحدة ، كالاسم منفردا ، والفعل من غير اسم يُضَمُّ إليه . وبيَّن أن " العلة في ذلك أنَّ مدار الفائدة في الحقيقة على الإثبات والنفي ...

وإذا ثبتَ ذلك فإنَّ الإثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له ، نحو أنك إذا قلت : ضربَ زيدٌ ، أو زيدٌ ضارب ، فقد أثبتَّ الضربَ فعلا ، أو وصفا . وكذلك النفيُ يقتضي منفيا ومنفيا عنه " . (١)

ثم أسَّس على هذا البيان للإسناد الخبري والتعريف به أحكاماً ترتبطُ بالجملة التي يتحققُ بها الإسناد الخبري ، هي :

أولا : أنه " لما كان الأمرُ كذلك احتيج إلى شيئين يتعلقُ الإثباتُ والنفي بهما ،

---

(١) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني ٢٩٢ طبعة رشيد رضا (١٣٧٩ هـ ١٩٥٩ م) .

فيكون أحدهما مثبتا ، والآخر مثبتا له ، وكذلك يكونُ أحدُهما منفيا والآخرُ منفيا عنه ، فكان ذانك الشيئان المبتدأ و الخبر ، والفعل والفاعل ، وقيل للمثبت وللمنفي : مسندٌ وحديثٌ ، وللمثبت له والمنفي عنه : مسندٌ إليه ومحدَّثٌ عنه .... "(1) .

ويتحصّلُ من ذلك " أن لكل واحد من حُكمَي الإثبات والنفي حاجةً إلى تقييده مرتين وتعلُّقه مرتين " (2) . ففي مثل : خرج زيدٌ ، فيه إثباتٌ مقيّدٌ بكونه إثباتَ خروج ، ثم إنّ إثبات الخروج هذا مقيدٌ بأنه خروجُ زيد ، وكذلك الحالُ في الجملة المنفية ، ففي قولنا : ما قام زيدٌ ، نفيٌ ، والنفيُ مقيدٌ بكونه نفيَ قيام ، ثم هذا القيامُ المنفي مقيدٌ بكونه نفيَ قيام زيد . ذلك لأنه لا يُتصوّرُ أن يكون فيه إثباتٌ دون أن يكون فيه مُثْبَت ، وكذلك لا يُتصوَّرُ أن يكون فيه مثبَتٌ دون مثبت له ، وكذلك الحالُ في النفي .

ثانيا : بَيَّن الشيخ عبد القاهر أنه مع القيدَيْن السابقين يوجَدُ تقييدٌ ثالث ، يُنظَرُ فيه إلى الجهة التي وقع عليها الإثباتُ أو النفي ، وهو كونُ الفعل المثبت صادرًا ممن أُسْنِد إليه ، وواقعا منه على الحقيقة ، مثل : قرأ زيدٌ ، وكتب ، وأكل ، وشرب ، وباع ، واشترى. أو كونُه قائما به ، ووصفا له ، وليس له اختيارٌ فيه ، وذلك مثل : كرم ، وظرُف ، ومرض ، ومات ، وكلُّ ما هو من الصفات الداخلة في باب الغرائز والطباع ، مما لا يُوصَفُ الإنسانُ بالقُدرة عليه . فقد يقعُ الإثباتُ أو النفيُ بالنظر إليه من الجهتين معاً : جهةِ وقوعه من الفاعل ، وصدوره عنه ، وجهةِ قيامه به ، وكونه وصفا له .

يقول : " وقد يُتصَوّرُ في الشيء الواحد أن تثبته من الجهتين معًا ، وذلك في كلِّ

(1) السابق ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

(2) السابق ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

فعل دلَّ على معنىً يفعله الإنسان في نفسه ، نحو : قام ، وقعد ، إذا قلت : قام زيدٌ، فقد أثبتَّ القيامَ فعلا له، من حيثُ تقول : فَعَل القيامَ ، وأمرتُه بأن يفعل القيام. وأثبته أيضا وصفا له، من حيثُ إنّ تلك الهيئة موجودةٌ فيه ، وهو في اكتسابه لها كالشَّخص المنتِصب ، والشجرة القائمة على ساقها التي توصَفُ بالقيام ، لا من حيث كانت فاعلةً له ، بل من حيث كان وصفا موجودًا فيها " (١).

فالفعل في مثل ذلك فعلٌ للفاعل من جهة ، ووَصْفٌ له من جهة وجوده فيه، من جهة أخرى . ويكون الإثباتُ أو النفي منظورًا إليه من الجهتين معًا : جهةِ الوقوع منه، لأن الفعل صادرٌ عنه ، وجهةِ كونه قائما به ووصفا له .

ثالثا : بعد هذا البيان للجهة التي يقعُ عليها الإثباتُ أو النفيُ في الجمل المكونة من الفعل والفاعل ، وما يصح من الأفعال أن نثبته فعلا ، وما نثبته وصفا ـ أراد أن يبين ما يتعلقُ به الإثباتُ في الجمل ذات الأفعال المتعدية إلى مفعول ، فاتَّجه إلى بيان أصل آخر يدخلُ في سياق حديثه عن الإثبات والنفي ، وهو أنَّ المفاعيل نوعان : نوعٌ يدخل في الإثبات ، لأن معناه هو ما أثبت فعلا ، ونوعٌ يكونُ خارجًا عن الإثبات ، أي فَضْلة لا يدخلُ في ركنَي الإسناد . ولوجود خفاء في ظاهر هذا الكلام، خطا لبيان ذلك خُطواتٍ تكشفُ عما يرمي إليه .

فيذكر ما هو معروفٌ من كون " الأفعال على ضربين : متعدٍ ، وغير متعدٍ " ثم يبينُ أنَّ المتعدي نوعان: نوعٌ يتعدَّى إلى مفعول به، ونوعٌ يتعدَّى إلى مفعول مطلق. يقصد بالأول الفعل الذي يوقعه الفاعلُ على المفعول، ويظهر أثرُه على هذا المفعول، الذي يكون موجودًا قبل وقوع الفعل ، وهو كلُّ ما كان من الأفعال

---

(١) أسرار البلاغة ٢٩٣ وما بعدها .

الخاصَّة المشتق من مصادر تدلُّ على معان خاصة ، مثل : قرأتُ الكتابَ ، وأكلتُ الطعامَ ، وأكرمتُ عليا ، وأسأت عمراً . ويريد بالثاني الفعلَ الذي يوجَدُ به المفعول ، أي أن المفعول وجد مع الفعل ، وذلك مثل : " فَعَل ، وكل ما كان مثله في كونه عامًا غيرَ مشتق من معنى خاص كصنع ، وعمل ، وأوجد ، وأنشأ ، ومعنى قولي (من معنى خاص) أنه ليس كضَرَبَ الذي هو مشتقٌّ من الضرب ، أو "أعلم" الذي هو مأخوذٌ من العلم ، وهكذا كلُّ ما كان له مصدرٌ ، ذلك المصدر في حكم جنس من المعاني ، فهذا الضربُ نحو: فعل وصنع ، إذا أسند إلى شيء كان المنصوبُ له مفعولا لذلك الشيء على الإطلاق ، كقولك : فَعَل زيدٌ القيامَ ، فالقيامُ مفعولٌ في نفسه وليس بمفعول به ، وأحقُّ من ذلك أن تقول : خلق الله الأناسيّ ، وأنشأ العالم ، وخلق الموتَ والحياةَ ، المنصوبُ في هذا كله مفعولٌ مطلق ، لا تقييدَ فيه ، إذ من المحال أن يكون معنى " خلق العالم " فَعَلَ الخلقَ به ، كما تقول في : ضربتُ زيدًا : فعلتُ الضربَ بزيد ، لأن الخلق من خلق ، كالفعل من فعل ، فلو جاز أن يكون المخلوقُ كالمضروب ، لجاز أن يكون المفعولُ نفسه كذلك ، حتى يكون معنى "فعل القيام" ، فَعَلَ شيئا بالقيام ، وذلك من شنيع المحال"(١). فالمفاعيل المطلقة توجَدُ وتدخلُ دائرةَ الوجود بالفعل نفسه الذي نصبها ، ولم تكن موجودةً قبله ووقع فعلُ الفاعل عليها ، فتسمَّى مفعولا به .

وبهذا البيان من عبد القاهر يؤكدُ على أمرين :

الأول : أن الذي يدخلُ في الإثبات هو المفعولُ المطلق ، الذي يوجَدُ بالفعل ؛ لأن مدلوله هو الفعلُ الذي أسند للفاعل .

(١) أسرار البلاغة ٢٩٤ .

الآخر : أن المفعول به لا يدخلُ في الإثبات ، لأنه يكونُ موجودًا قبل الفعل ، ووجودُه عند الإثبات على سبيل التّبع .

و(**بيان ذلك**) أنك إذا قلتَ : ضربتُ زيدًا . كان "زيدٌ" مفعولا به . ولا يدخلُ في الكلام كمثبت ، لأن الإثباتَ حكمٌ يرتبطُ بالمعاني لا بالذوات . وكذلك ليس مثبتا له ، لأنه ليس فاعلا للفعل . وإذا لم يكن فعلا للفاعل ، فإنه لا يكونُ وصفا ، لأن صفة الفاعل باعتباره فاعلا تُنتَزعُ من فعله ، لا من شيء خارج عنه . وإذا قلنا : فَعَلَ زيدٌ الضَّرْبَ ، لكان هذا المصدر مفعولا مطلقًا ، وهو في الحقيقة الفعل الذي صدر منك وأحدثته .

وعلى هذا إذا قلت : خلق الله العالم ، فإنه معلومٌ أن العالَم لم يكن مخلوقا قبل خَلْقه ، وتعلُّق إرادة الله به بإبرازه في الوجود ، فمن المحال أن يتصوَّر كائنا حالَ عدمه ليقع عليه الفعل ، ويُسمَّى مفعولا به ، لأنه هو الذي فعله الله بقدرته ، وإليه ينسب ، فيقال : العالم فعله . وتوهُّمُ غيرُ ذلك خطأٌ عظيم ، وجهلٌ نعوذ بالله منه كما يقول الشيخ عبد القاهر .

وعليه فهو يدخلُ حينئذ في الإسناد ، لأنه الفعلُ المسند إلى الفاعل ، ولا يفترقُ من جهة المعنى عن المفعول المطلق الوارد بصيغة المصدر في شيء ، وإن اختلفا من جهة أن دلالة المصدر على الفعل دلالةٌ واضحةٌ لا تحتاجُ إلى توجيه ، وهذه تحتاجُ إلى ضرب من البيان والتصرُّف في إثبات مفعوليته المطلقة ، ليثبت أنه فعلٌ يسند لفاعله .[(١)]

شبهة واردة :

بعد هذا البيان السابق الذي فرّق فيه الشيخ عبد القاهر بين المفعول المطلق من

---

(١) سيأتي مزيد بيان لذلك عند ذكر مناقشات أهل اللغة لما قاله عبد القاهر.

حيث دخولهُ في الإثبات ، والمفعول به من حيث عدمُ دخوله في الإثبات ، توقّع أن يعترضَ معترضٌ بأن ما ذهب إليه لا يؤيدُه الاستعمالُ ، لأنه كما يقالُ في المفعول المنصوب بالفعل العام ، مثل : خَلَقَ اللهُ العالم : إنك أثبت العالم فعلا لله ، فإنه يقال في المفاعيل المنصوبة بالأفعال الخاصّة كقولك : ضربتُ زيدًا : إنك أثبت زيدًا مضروبًا . فالإثباتُ يتعلقُ بكلا المفعولين دون فرق ، فلا يتمُّ الدليلُ على التفريق بينهما . فيجيب الشيخ مبِّينا بقاء الفرق ، ومستشهدا بمثال في غاية الظهور ، مزيلا به الشَّكَّ والشُّبهة ، يقول : " أما قولنا في نحو : ضربتُ زيدًا ، إنك أثبت زيدًا مضروبًا ، فإن ذلك يرجعُ إلى أنك تثبتُ الضربَ واقعا منك ، فأما أن تثبت ذاتَ زيد لك ، فلا يُتَصوّر ، لأنَّ الإثبات معنىً لابدَّ له من جهة ، ولا جهةَ ههنا ، وهكذا إذا قلتَ : أحيا اللهُ زيدًا ، كنت في هذا الكلام مثبتا الحياة فعلا لله تعالى في زيد ، فأما ذاتُ زيد ، فلم تثبتها فعلا لله بهذا الكلام ، وإنما يتأتّى ذلك بكلام آخر ، نحو أن تقول : خلَقَ اللهُ زيدًا وأوجده ، وما شاكله مما لا يشتق من معنىً خاص ، كالحياة والموت ونحوهما من المعاني " [(١)].

وبهذه الشواهد التي ذكرها الشيخ عبد القاهر يتأكدُ زوالُ الشُّبهة العالقة بالفرق بين الإسنادين مع الأفعال العامة والأفعال والخاصة . ويكون بها قد أنهى التمهيدات والأحكام التي قدَّمها لتكون أساسًا لحديثه عن المجاز العقلي ، وتصوره له ، والتي يتفقُ معه فيها علماءُ العربية ، باستثناء ما ذَهَبَ إليه مَنْ جَعَله مفاعيل الأفعال العامة غير المشتقة من معنى خاص مفعولات مطلقة ، مثل : خلق ، وأنشأ ، وأوجد .. فقد وافقه أكثرُ أهل العلم على ذلك ، ودارت مناقشات حولها عند

(١) أسرار البلاغة ٢٩٥ .

بعضهم الآخر، فمن رُؤى بعض علماء اللغة لهذه المسألة ما يأتي .

أبو بكر محمد بن السَّراج ٣١٦ هـ :

يبدو من كلام ابن السَّراج عند حديثه في (الأصول في النحو) عن المفعول المطلق أنه يشملُ اسمَ المعنى (الحدث) كما يشملُ اسمَ الذات ، الذي يكونُ الفعلُ الناصبُ له هو فعلُ إيجاده ، وإن كان حديثُه عن الأول صريحا ، وعن الآخر ضمنا ومفهوما . فهو يقول : " والمصدرُ هو المفعول في الحقيقة لسائر المخلوقين ، فمعنى قولك : قامَ زيدٌ ، وفَعَلَ زيدٌ قيامًا، سواءٌ ، وإذا قلت : ضربت، فإنما معناه: أحدثتُ ضربا وفعلتُ ضربا، فهو المفعول الصحيح . ألا ترى أن القائل يقول : مَنْ فعل هذا القيام ؟ فتقول : أنا فعلته . ومَنْ ضَرَبَ هذا الضربَ الشديد ؟ فتقول : أنا فعلته ، تريدُ أنا ضربت هذا الضرب " فهذا صريحٌ في أن المفعول المطلق هو اسمُ المعنى كما مَثَّل له . ثم يقول : " وقولك : ضربت زيدًا، لا يصلحُ أن تغيّره بأن تقول : فعلتُ زيدًا ، لأنه ليس بمفعول لك ، فإنما هو مفعول لله تعالى "[1]. فيفهم من ذلك أن ما تسَلَّط عليه الفعلُ من أسماء الذوات، وكان هذا الفعل هو فعل إيجاده يُعَدّ مفعولا مطلقا أيضا . لأنه صح أن يقال : فعل الله زيدًا، وخلقه، وأنشأه ، فزيدٌ في مثل ذلك مفعولٌ مطلق ، وليس مفعولا به ، لأنه لم يكن موجودًا قبل فِعْله وخَلْقه ، وإنما وُجد مع الفعل الذي تسَلَّط عليه . وهذا كلامٌ يدلُّ على أن ما قاله عبد القاهر ليس بدعًا .

أبو حيان الأندلسي ٧٥٤ هـ :

يرفضُ أبو حيان هذه المقالةَ ، بأن يطلق اسمَ المفعول المطلق ـ مثلا ـ على (السموات) من قولنا : خَلَقَ اللهُ السّموات ، ويعدُّ القولَ بذلك شاذا . يقول في

(١) الأصول في النحو لابن السراج ١/١٥٩ ، ١٦٠ ق د الفتلي . مؤسسة الرسالة .

باب المفعول المطلق : " وهو المصدر ، وتسميته "مطلقا" هو قول النحويين ، إلا خلافا شاذا في تخصيص المطلق بمصدر ما كان فِعْلُه عاما ، كصنعت ، وفعلت " [(١)].

هذا ما قاله ، على أن الشيخ عبد القاهر ومَنْ قالوا برأيه لم يذهبوا إلى تخصيص المطلق بمصدر ما كان فِعْلُه عاما ، كما ادَّعى أبو حيان . وإنما ذهب عند حديثه عن دخول المفعول في الإسناد أو عدم دخوله ، إلى تنويع المتعدّي إليه الفعل إلى النوعين اللذين سبق توضيحُ القول فيهما . ولم يرفض عبدُ القاهر إطلاقَ اسم المفعول المطلق على مصادر الأفعال ، مثل : قام قيامًا ، وأكل أكلا ، وشرب شربا ، وأنشأ إنشاء . لأن كلامه يدل ـ كما سبق بيانه ـ أنهما بمعنىً واحد ، واتِّفاق في الدلالة ، وإن افترقت دلالتُهما من حيث الوضوح والتوجيه .

الشيخ علي بن محمد الأشموني ٩١٨هـ :

قال في شرحه على ألفية ابن مالك عند حديثه عن المفعول المطلق :

" وإنما سُمي مفعولا مطلقا ، لأن حَمْل المفعول عليه لا يحوجُ إلى صلة ، لأنه مفعولُ الفاعل حقيقةً ، بخلاف سائر المفعولات ، فإنها ليست بمفعول الفاعل ، وتسميةُ كل منها مفعولا إنما هو باعتبار إلصاق الفعل به ، أو وقوعه لأجله ، أو فيه ، أو معه " [(٢)].

ونلحظ أنه لم يفصّل قوله : " لأنه مفعول الفاعل حقيقة " فلم تتضح رؤيتُه لما هو محل المناقشة ، وهو ما كان مفعولا لفعل متعَدٍّ قد دخل دائرةَ الوجود بفعله . ويهمنا ما قاله الصبان عن ذلك .

---

(١) ارتشاف الضرب من لسان العرب ٣/ ١٣٥٣ ق د / رجب عثمان . مراجعة د. رمضان عبد التواب ، مطبعة المدني (أولى) الخانجي بالقاهرة .

(٢) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك عليه حاشية الصبان ٢/١٦١ منشورات بيضون دار الكتب العلمية — بيروت .

الشيخ محمد بن علي الصبان ١٢٠٦هـ :

كان كلامه في حاشيته على ما قاله الأشموني أكثر وضوحًا من الأشموني، إذ قال: (قوله باعتبار إلصاق الفعل به) وإن لم يكن موجوداً قبل ذلك الفعل، نحو: خَلَقَ اللهُ السموات، فالسمواتُ مفعولٌ به، وإن كان وجودُها بذلك الفعل لا قبله، ومن جَعَلها مفعولا مطلقا كالشيخ عبد القاهر، بناه على ما التزمه من أن المفعول به ما كان موجوداً، فأوجد الفاعلُ فيه شيئا آخر، وغيرهم لا يلتزمون ذلك "[1].

وهذا الذي قاله موقفٌ واضحٌ في المسألة، لا يحتاجُ إلى تجلية أو مناقشة .

الإمام ابن هشام الأنصاري ٧٦١هـ :[2]

جاء كلامُه ملخِّصا للرأيين، كاشفا عن دليل كلِّ رأي، مبينا وجْهَ الخطأ في إعراب النحاة لفظ " السموات " مفعولا به في " خَلَقَ اللهُ السموات ".

قال: " قولهم في نحو: " خَلَقَ اللهُ السموات " إنَّ السموات مفعولٌ به، والصوابُ أنه مفعولٌ مطلق، لأن المفعولَ المطلق ما يقعُ عليه اسمُ المفعول بلا قيد، نحو قولك: ضربتُ ضربًا، والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك إلا مقيدًا بقولك "به" كضربت زيدًا، ولو قلت: "السموات" مفعولٌ به، كما تقول: "الضرب" مفعولٌ، كان صحيحا، ولو قلت: السموات مفعول به، كما تقول: زيد مفعول به، لم يصح .

ثم يقول موضحا: المفعولُ به ما كان موجودًا قبلَ الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقع الفاعلُ به فعلا، والمفعولُ المطلقُ ما كان الفعلُ العاملُ فيه هو فعلُ إيجاده، والذي غرّ أكثرُ النحويين في هذه المسألة، أنهم يمثلون المفعولَ المطلق بأفعال العباد،

---

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك عليه ٢/١٦١ منشورات بيضون دار الكتب العلمية – بيروت .

(٢) أخذنا رأيه عن سابقيه وإن كان أسبق تاريخا، لأنه لخص القول في المسألة .

وهم إنما يجري على أيديهم إنشاءُ الأفعال لا الذوات، فتوهَّموا أنّ المفعولَ المطلق لا يكونُ إلا حَدَثا ، ولو مَثّلوا بأفعال الله تعالى، لظهر لهم أنه لا يختصُّ بذلك، لأنّ الله تعالى موجدٌ للأفعال والذوات جميعا، لا مُوجدَ لهما في الحقيقة سواه سبحانه وتعالى، وممن قال بهذا الذي ذكرتُه الجرجانيُّ وابنُ الحاجب في أماليه" [1].

وبهذا نكون قد جَلَّينا الرؤيةَ في هذه المسألة ، وإنْ كنا أطلنا فيها، إلا أن لها عُلْقةً قويةً بالإسناد ـ وكما أدركنا ذلك عند عرض ما قاله الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ .

الفرق بين المجازين : العقلي واللغوي :

بدأ عبدُ القاهر بعد هذه الأحكام والتمهيدات الحديثَ عن المجاز العقلي ، كأسلوب من أساليب البيان العربي ،عارضا رؤيتَه له ، مقيما الدليلَ تلو الدليل على أن طريقَه العقلُ لا اللغة، موضحا الفرقَ بين المجازين : اللغوي ، والعقلي .

واستهل ذلك بهداية الراغب في الوصول إلى نوع المجاز، إلى مراعاة النظر إلى الجملة التي يُرادُ تحديدُ المجاز فيها من جهتين :

الأولى : أن ينظر إلى الإثبات في الجملة ، هل هو في موقعه من العقل والاعتقاد، بأن يكون قد أثبتَ الحكمَ لما هو له ، مثل : خلقَ اللهُ السمواتِ والأرض ، أم أنه خرج عن موضعه من العقل ، مثل : أنبتَ الربيعُ البقلَ ؟ .

الأخرى : أن يُنْظَر إلى المعنى المثبت ، وهو الحكم . هل هو واقعٌ حقيقةً في موقعه الذي وضعته اللغةُ له ومستعملٌ فيه ؟ أم أنه عُدِلَ به عما وضع له في اللغة، مثل : أحيا اللهُ زيدًا ، وأشاب اللهُ رأسي، بأن استُعمِلَ أحيا وأشاب في معناهما .

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ٢/٨٠٣ ق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد – رحمه الله – المكتبة العصرية – بيروت .

ومثل : أحيتنى رؤيتُك ، باستعمال "أحيا" في معنى آنَس وسَرّ ، فالنظرُ في الجهة الأولى نظرٌ في الحكم والإسناد ، وهذا متصلٌ بالعقل . والنظرُ في الجهة الأخرى نظرٌ إلى أوضاع اللغة ، وقد يجتمعان معًا ، وقد يوجَدُ أحدُهما دون الآخر . وقد مَثّل لهذه الأقسام . فمثَّل لما كان فيه المجاز في الإثبات بقول الشاعر :

وشيَّبَ أيامُ الفراقِ مَفَارِقِي وأَنْشَزْنَ نَفْسي فَوقَ حيثُ تكونُ

وقولِ الآخر :

أشابَ الصَّغيرَ وأفْنَى الكبيـ ـرَ كرُّ الغَـداةِ ومَرُّ العَشِي

ومثَّل للمجاز في المثبت بقوله تعالى ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾ [سورة الأنعام ١٢٢]

وقوله تعالى : ﴿ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [سورة البقرة ١٦٤] .

مثَّل لما دخله من الجهتين بقولهم : أحيتني رؤيتُك . وقول المتنبي :

وتُحْيي له المالَ الصَّوَارمُ والقَنَا ويقتلُ ما تُحيي التبسُّمُ والجَدَا (١)

وهذه الشواهد التي ذكرها عبد القاهر هي التي هيَّأت للسكاكي ومَنْ جاءوا بعده أن يستخلصوا للجملة أربعَ صور : من مجازية طرفي الإسناد ، أو مجازية أحدهما دون الآخر ، أو كونهما حقيقتين (٢) .

استدلال عبد القاهر على عقلية المجاز في الإثبات :

انتقل عبد القاهرُ بعد ما سبق نقلةً أخرى للاستدلال على ثبوت المجاز العقلي ، وبيانِ أن مرجعَه العقلُ ، وأنه لا دَخْلَ للغة فيه ، وقَدَّم لذلك أربعةَ أدلة ، قام بتمحيصها ، وإزالة كلِّ شُبْهةٍ عنها .

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٢٩٦ وما بعدها .

(٢) انظر مفتاح العلوم ٥٠٧ وما بعدها ، والمطول ٦٢ ، والإيضاح عليه البغية ١/ ٤٨ .

الدليل الأول : يرتكزُ عبدُ القاهر في هذا الدليل على ما سَبَق أن قرَّره من بيان الفرق بين دخول المجاز في الإثبات ، ودخوله في المثبت ، فيقول : " وإذ قد تبيَّن لك المنهاجُ في الفرق بين دخول المجاز في الإثبات، وبين دخوله في المثبت ، وبين أن ينتظمهما ، وعرفتَ الصورة في الجميع ، فاعلم أنه إذا وقع في الإثبات، فهو مُتَلَقًّى من العقل ، فإذا عرض في المثبت، فهو مُتلقًّى من اللغة " (١) .

ثم يبين الحجةَ على صحة هذه الدعوى، بأن الإثباتَ يحتاجُ إلى التقييد مرتين، لكونه إثبات شيء لشيء، فهو يحتاجُ إلى مسند ومسند إليه ، لأنه حكمٌ، والأحكامُ مبعثُها العقلُ دون اللغة، والمتكلم يبني أحكامَه على جهة الثبوت أو النفي، فهي خاضعةٌ للصواب والخطأ ، ثم يقول : " وإذا كان كذلك، كان كلُّ وصف يستحقُّه هذا الحكمُ من صحَّة وفساد، وحقيقة ومجاز، واحتمال واستحالة. فالمرجع فيه والوجه إلى العقل المحض ، وليس للغة فيه حَظٌّ ، فلا تحلي ولا تمر، والعربيُّ كالعجمي، والعجميُّ كالتركي، لأن قضايا العقول هي القواعد والأسس التي يُبْنى غيرُها عليها، والأصول التي يُرَدُّ ما سواها إليها " (٢).

أما المجاز في المثبت فمرجعُه إلى اللغة ، التي وظيفتها وَضْعُ الكلمات ، وبيان معاني مفرداتها التي يؤلِّفُ منها المتكلمُ كلامه، ويصدرُ أحكامَه ، فهي ليست إلا أداةً لإبراز الأفكار التي عند المتكلم ، فالمجازُ في المثبت يجري بنقل اللفظ من مدلوله اللغوي إلى دلالة أخرى لوجه من المناسبة (العلاقة) والاتصال بين المعنيين، ففي قوله تعالى : ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [سورة الأنعام ١٢٢] أجرى

---

(١) أسرار البلاغة ٢٩٧ .

(٢) السابق الموضوع نفسه .

اسمَ الموت على ما ليس موتا ، واسمَ الحياة على ما ليس بحياة ، تشبيها . واللغةُ هي التي حَدَّدت هذه الدلالات ، والتصرُّفُ كان مع ما وضعته اللغة ، لا مع ما هو جارٍ في حكم العقل .

مناقشة هذا الدليل :

توقَّع عبد القاهر وجودَ مَنْ يعترضُ على ما ذهب إليه من قسمة المجاز إلى نوعين : عقلي واقع في الإثبات ، ولغوي يكونُ في المثبت ، ورؤية هذا المعترض أن هذه القسمة ليست بلازمة ، إذ من الممكن التسويةُ بين المسألتين، وجَعْل التجوّز فيهما في المثبت ، وبقاء الإسناد على حقيقته ولما هو له ، ويكونُ المجاز بجميع صوره لغويا .

وتطبيقا على المثال الذي ذكره عبدُ القاهر ، وهو قولُهم : فَعَلَ الربيعُ النَّوْرَ ، بأن يقال : الفعلُ موضوعٌ في اللغة للتأثير في وقوع الحادث (أى المفعول الذي وجد بتأثير الفعل) والسببُ بحسب تعريفهم له ، موضوعٌ في اللغة لما كان له تعلُّقٌ وثيق بوجود الحادث ، وذلك حسب تعريفهم له بأنه : ما يُتوقَّفُ عليه الشيءُ وجودًا وعدما ، وحينئذ يكونُ السببُ شبيها بالفعل في تعلُّقه بالمفعول ، وهذه المشابهةُ يمكنُ بناءُ المجاز عليها باستعارة اسم الفعل للسبب ، وجَعْل ما ليس بفعل (السبب) فعلا ، مبالغةً في قوة السببية ، قياسًا على ما بَيَّن به عبد القاهر المجاز الجاري في المثبت في قوله تعالى : ﴿ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [سورة البقرة ١٦٤] من استعارة الحياة لبهجة الأرض ، وجَعْل ما ليس بحياة حياة ، فإذا كان ذلك مجازًا لغويا ، فينبغي أن يكون هذا كذلك .

وبهذا يكونُ قولنا : فَعَلَ الربيعُ النَّوْرَ ، بمعنى : تسبَّب الربيعُ في النَّوْر ، باستعارة

المصدر (الفعل) للمصدر (التسبب) للمشابهة بينهما في التعلق بالمفعول ، ثم اشتققنا من المصدر (الفعل) فعلَه (فَعَلَ) على سبيل الاستعارة التبعية .

وقد دَفَع الشيخُ عبد القاهر هذه الشُّبهةَ من جهتين ، مُنَبهاً إلى " أن من حقِّ المسائل الدقيقة أن تُتأمل فيها العباراتُ التي تجري بين السائل والمجيب وتُحقَّق ، فإنّ ذلك يكشفُ عن الغرض ، ويبينُ جهةَ الخطأ " [(١)] .

الجهة الأولى : أن مدخل المجاز في المسألتين مختلفٌ ، ذلك أنَّ قياس جَعْل ما ليس بفعل فعلا ، على جَعْل ما ليس بحياة حياة ، قياسٌ مع الفارق ، لأن المجاز في جَعْل ما ليس بحياة حياةً ، يحصلُ لنا بمجرد نقل اللفظ عن دلالته في اللغة ، بأن نجعل بهجةَ الأرض حياةً ، وهي ليست حياةً بالحقيقة ، دون تقييد الحياة بأنها حياةٌ لكذا ، وذلك مثل أن تقول : أثبتُّ بهجةَ الأرض حياةً ، أو جعلها حياة ، فالمجاز وقع دون أن تقول : حياةً لكذا ، أي أن التجوّزَ يقعُ ويثبت دون إسناد ، فيكون خالصا للمجاز في المثبت ، وهو المجاز اللغوي.

أما جَعْل ما ليس بفعل فعلا ، فإن المجاز لا يحصلُ من مجرد جَعْل النَّوْر فعلا ، كأن تقول : أثبت النَّوْرَ فعلا ، لأنه فعلٌ في الواقع ، وهو فعل الله تعالى . وإنما يحصلُ إذا أسند لغير الفاعل الحقيقي ، بأن نقول : أثبتُّ النَّوْرَ فعلا للربيع . فالمجاز حصل من طريق الإسناد إلى ما ليس له بالحقيقة ، وليس من طريق المسند ، فحالُه مخالفةٌ لحال المجاز الذي يجيئك من طريق نَقْل اللفظ من معناه واستعماله في غيره ، كاستعمال الحياة في بهجة الأرض ، ويكونُ الشأنُ كذلك في النفي أيضا . وعليه فالفرق واضحٌ بين الجهتين في التجوّز .

الأخرى : وهذه أدفَعُ للمعارضة ، وأضْحَضُ للشُّبهة ، وإبطال لها من

---

(١) أسرار البلاغة ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

أساسها، وهي أن قياس ما ليس بفعل فعلا، على جَعْل ما ليس بحياة حياةً، قياسٌ غيرُ صحيح، لأن معنى جَعْل ما ليس بحياةٍ حياةً، أنك نقلتَ اسمَ الحياة من معناه، وهو معنىً له ثبوتٌ وتحقُّق، بحيث يمكن أن تقول: أردتُ بالحياة هذا المعنى الثابت المقصود، لما بينهما من مناسبة وشَبه، كإرادتك بلفظ الحياة بهجةَ الأرض بأنواع الزروع والزهور، وكإرادة العلم والمعرفة إذا استعمل لفظ الحياة للدلالة على واحد منها، فاللفظ نُقل إلى معنىً واقع في الخارج.

وجَعْلُ ما ليس بفعل فعلا لا يتأتّى فيه ذلك، لأن لفظ الفعل وإن كان له معنىً معقول، وهو التأثير في الوجود ـ فإن ما ينقلُ إليه ويستعملُ فيه ليس كذلك. إذ ليس بين المطر وظهور النبات إلا أنّ هذا يعقبُ ذاك، وليس بين زمان الربيع وبين تفتُّح الأزهار إلا مجرد الاقتران الزمني، ووقوعُ الشيء عقيب الشيء أو ظهوره في زمانه، لا يقتضي أن للمطر أو الزمان نوعَ تأثير يمكنُ أن يشبَّه بتأثير الفاعل المختار، ومن أجله يستعارُ له الفعل، إذ التأثير كله في الإيجاد لله وحده، فعلاقةُ المشابهة التي يُبنى عليها المجازُ في المثبت مفقودةٌ، فوجَبَ المصيرُ إلى المجاز الإسنادي، وهو أن تقول: إن الأزهار لما كانت لا تظهرُ عادةً إلا في زمان الربيع، تُوُهّم أن لها تأثيرًا فيها، فأسند إليه الفعل، وإثباتُ الحكم أو الوصف لما ليس له قضيةٌ عقلية، لا تَعَلُّقَ لها في صحة أو فساد باللغة.[1]

الدليل الثاني: ومما يدلُّ على أن المجاز في الإسناد عقليٌّ لا لغوي " أن كل حكم يجبُ في العقل وجوبا حتى لا يجوز خلافُه، فإضافتُه إلى دلالة اللغة وجَعْلُه مشروطا فيها محالٌ "[2] ذلك لأن اللغة تجري مجرى العلامات والسِّمات، ولا تقامُ

(١) انظر أسرار البلاغة ٢٩٨ وما بعدها.

(٢) أسرار البلاغة ٣٠٠.

العلامةُ حتى يكونَ فيه احتمال ، فهي تميزُ بين الشيء وما يخالفُه .

مثال ذلك لفظُ (ما) فإنها وضعت في اللغة علامةً للنفي، لأن فيه نقيضا له وهو الإثبات، فميزت (ما) بينهما . ولفظ (مَنْ) وضع لمن يعقلُ، لأن فيه ما لا يعقل . وعليه فلا يحتاجُ إلى اللغة فيما كان مقطوعا به، لأنه ليس من وظيفة اللغة الدلالةُ عليه .

وعلى ذلك يكونُ القولُ بأن اللغة وضعت: فعَل، وصنَع، وأوجَد ونحو ذلك؛ للدِّلالة على صدور هذه الأفعال من القادر المختار ـ من الخطأ العظيم، لأن ذلك يترتبُ عليه ـ بناء على ما تقرَّر ـ احتمالُ صدور هذه الأفعال من غير القادر، واللغةُ قامت بدورها، ووضعت هذه الأفعالَ علامةً لوقوعها من الفاعل المختار .

وإنما " الواجبُ أن يقال : الفعلُ موضوعٌ للتأثير في وقوع الحادث في اللغة ، والعقلُ قد قضى وبتَّ الحكمَ بأن لا حظَّ في هذا التأثير لغير القادر "[1].

معارضة :

توقَّع عبدُ القاهر أن توجَدَ معارضةٌ لما قرّره، من أن اللغةَ لا دخلَ لها في حكم العقل ، من كون المؤثر لابدَّ أن يكون قادرا ، وأن مهمتها الدِّلالةُ على الفعل، الذي مدلوله التأثير في وجود الحادث لا غير ـ توقَّع أن يوجد مَنْ يقول: إنَّ هذا يخالفُ ما نُقِلَ عن أهل النظر من الحكماء الباحثين عن حقائق الموجودات وعللها ـ المعترفين بوجود صانع الكون سبحانه . وهو قولهم: " إنّ مَنْ لم يعلم الحادثَ موجودًا من جهة القادر عليه، فهو لم يعلمه فعلا " فإن قولهم هذا يشعرُ أن قُدرةَ القادر داخلةٌ في مفهوم الفعل، وليست خارجةً عنه ، خلافا لما يدلُّ عليه كلامُ عبد القاهر .

(١) أسرار البلاغة ٣٠٠.

جواب عبد القاهر :

ذهب عبدُ القاهر إلى أن ما يدُّل عليه كلامُ أهل النظر لا يخالِفُ ما قرَّره، بل إنّ ما قاله أهلُ النظر لا يستقيمُ فهمُه إلا إذا اعتبر ما قاله وقرّره، والذي يقومُ على أمرين :

الأول : أنّ الفعلَ موضوعٌ للتأثير في وقوع الحادث ، وهي قضيةٌ مسلَّمةٌ عند الجميع .

الآخر : أنه من المعلوم أن كلَّ حادث لابدّ له من مُحْدِث قادر ، لأنه إن لم يكن قادرًا على الإيجاد ، فإنه يستحيلُ وجودُ الحادث ، ولا يتحققُ التأثيرُ الذي وضع له لفظ الفعل . ثم رَتَّب على ذلك عدةَ لوازم يسلّمُ بها كلُّ عاقل :

١ - أن من لم يعلم الفعلَ الحادثَ واقعا من قادر على إيجاده، فهو واهمٌ في تصوّره فعلا ، وهو ما قاله العلماء، والذي لا يشعرُ بأن قدرة الفاعل داخلةٌ في دلالة لفظ الفعل، لأنهم يبحثون عن حقائق الأشياء على ما هي عليه، ولا يتعرَّضون لها من جهة دلالة الألفاظ عليها .

٢ - أنّ مَن ينسبُ وقوعَ الفعل إلى ما لا يصحُّ وقوعه منه، ولا يتصور أن يكون له تأثيرٌ في وجوده وخروجه من العدم، فإنه لم يعلمه يقينا واقعا من شيء ألبتة .

٣ - أنه إذا لم يعلمه واقعا، فإنه لا يعلمه فعلا .

٤ - وإذا لم يعلمه كائنا بعد أن لم يكن، لم يعلمه واقعا ولا حادثا .(١)

(١) انظر المرجع السابق الموضع نفسه .

تحقيق الفرق بين المجازين :

انتقل الشيخُ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ بعد إيراد الدَّليلين السابقين إلى توضيح الفرق بين المجازين في أفعال الخلق والإيجاد وما أشبهها من الأفعال العامة ، بعد أن سبق له بيانه قبل ذلك ـ بأمثلة للأفعال العامة ، وأمثلة للأفعال الخاصّة ، وكأنه خشي أن يسبق إلى الوهم استحالةُ مجيء المجاز في المثبت في الأفعال العامة كالخلق والإيجاد ، فنبَّه إلى جواز وقوعه فيه ، وإلى الطريقة التي يُبْنى عليها من تنزيل الموجود منزلةَ المعدوم وبالعكس ، هذا التنزيلُ الذي تُبْنى عليه الاستعارة ـ فقدَّم مثالا لذلك ، وهو قولهم " في الرجل يُشْفي على هَلَكة ثم يتخلصُ منها : هو إنما خُلق الآن ، وإنما أنشئ اليوم ، وقد عُدِم ثم أنشئ نَشْأة ثانية . وذلك أنك تثبتُ ههنا خَلْقا وإنشاء ، من غير أن يُعقل ثابتا على الحقيقة ، بل على تأويل وتنزيل ، وهو أن جعلتَ حالة إشفائه على الهَلكَة عَدَما وفَنَاء ، وخروجا من الوجود ، حتى أنتج هذا التقديرُ أن يكون خلاصُه منها ابتداءَ وجود وخَلْقا وإنشاء "(١).

فالتصرُّفُ هنا مرتبطٌ بالفعل من حيث دلالتُه اللغوية عن طريق التنزيل . ثم يبين ـ رحمه الله ـ أن هذا الطريق لا يتأتَّى في مثل " فَعَلَ الربيعُ النَّوْرَ " لأن تخريجه عليه بجعل ما ليس بفعل فعلا ، يجعلك ـ بحكم هذا التخريج ـ تسندُ فعلا موهوما حقُّه أن يُسندَ إلى الله جل وعلا ، وهو في غاية الشناعة ، ومما يتعوذُ بالله منه كما قال الشيخ عبد القاهر .

والقولُ الصواب في ذلك أن نقول : الفعلُ واقعٌ على النَّوْر المشاهَد ـ حقيقةً وحقُّ هذا الفعل أن يسندَ إلى الله تعالى ، لأنه الفاعلُ بالحقيقة للنَّوْر ، لكنه أُسْنِد

(١) أسرار البلاغة ٣٠٠ .

إلى الربيع مجازا ، فالتجوّزُ في الإثبات ، لا في المثبت .

وكما هي عادةُ الشيخ ـ رحمه الله ـ من دَفْع كل ما يلبسُ في العبارة، والحرصِ على تقرير الحقائق ـ خشي أن يظن من القول بأن المجاز في المثبت، أن يكون التجوّزُ قد حصل فيه باعتبار كونه مثبتا ، أي أن ملاحظة كونه مسندا ومسندًا لشيء مرعيةٌ في اعتباره مجازًا ، فيختلط الأمرُ بينه وبين التجوّز في الإثبات، فأزال ذلك بقوله : " وينبغي أن تعلم أن قولي "في المثبت مجازٌ" ، ليس مرادي أن فيه مجازا من حيثُ هو مثبتٌ ، ولكن المعنى أن المجاز في نفس الشيء الذي تناوله الإثبات ، نحو : أنك أثبت الحياةَ صفةً للأرض في قوله تعالى : ﴿ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ [الروم ٥٠] والمراد غيرُها ، فكان المجازُ في نفس الحياة لا في إثباتها .

هذا ، وإذا كان لا يُتصوَّر إثباتُ شيء لا لشيء، استحال أن يوصَفَ المثبتُ من حيث هو مثبتٌ بأنه مجازٌ أو حقيقة "(١) .

أي أن المجـاز في الكلمـة المفـردة (المثبـت) وإن كـان بحكـم كونـه مثبتـا يحتـاجُ إلى مثبت لـه، فإثبـاتُ الحيـاة صـفةً لـلأرض في قولـه تعـالى: ﴿يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ مرادا إثبات بهجتها بالنبات والنَّور، فالمجاز في المثبت (يحيي) حاصل قبـل الإسناد ، ولا ينجرُّ مجازُها إلى الإسناد نفسه، لأن مرجـع مجازهـا إلى الكلمـة المفـردة ، ومرجـعَ مجاز الإسناد إلى التركيب، ولا يمكنُ أن تتحقق حقيقةُ المجاز في المثبت من حيث هـو مثبـتٌ بقطـع النظر عـن شـيء هـو مثبـت لـه، لأنـه حينئـذ لا يـستحقُّ اسـمَ المثبـت ضرورة احتياج الإثبات إلى شيئين : مُثْبَـت ، ومُثْبَـت لـه ، والمثْبَـتُ مـن حيـث هـو مثْبَتٌ، شيءٌ واحد لا يتعلقُ به الإثباتُ .

---

(١) السابق ٣٠١ .

الدليل الثالث :

قال الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ : " ومما ينتهي في البيان إلى الغاية أن يقال للسائل : هَبْك تغالطُنا بأن مصدر (فَعَل) نُقل أولا عن موضوعه في اللغة ، ثم اشتُقّ منه ، فقل لنا ما تصنعُ بالأفعال المشتقة من معانٍ خاصة ، كنسج ، وصاغ ، ووشى ، ونقش ؟ أتقول إذ قيل : نَسَجَ الربيعُ ، وصاغ الربيعُ ، ووشّى : إن المجاز في مصادر هذه الأفعال ، التي هي النَّسج ، والوَشْي ، والصَّوْغ . أم تعترف أنه في إثباتها فعلا للربيع ؟ وكيف تقول : إن في أنفُسها مجازًا ، وهي موجودةٌ بحقيقتها ؟ بل ماذا يغني عنك دعوى المجاز فيها لو أمكنك ، ولا يمكنُك أن تقتصر عليها في كون الكلام مجازًا ، أعني لا يمكنُك أن تقول: إن الكلام مجازٌ من حيث لم يكن ائتلافُ تلك الأنوار نَسْجا ، ووَشْيا ، وتدَعَ حديثَ نسبتها إلى الربيع جانبا ؟" [١] .

بَيَّن عبد القاهر بهذا أن الخصم قد يحاولُ التخلُّصَ من الإلزام بشناعة إسناد الفعل الموهوم إلى الله تعالى ـ في الدليل السابق ـ بما يشبه التسليمَ بأن فيه شناعةً فعلا والعدول عن جَعْل المجاز في (فَعَلَ الربيعُ النَّوْر) مجازًا في المثبت ، بناء على التنزيل المؤدِّي إلى هذه الشّناعة ــ إلى طريق آخر هو جَعْل التجوّزَ الحاصلَ في المثبت حاصلا بنقل مصدر (فَعَل) قبل إسناده من معناه اللغوي الذي هو التأثير في وجود النَّوْر ، إلى معنىً مجازي آخر ، وهو السبب في وجوده ، ثم إسناد الفعل بهذا المعنى المجازي إلى الربيع ، ويكون معنى (فَعَل الربيعُ النَّوْر) تسبَّب الربيعُ في وجوده ، وعليه يكونُ التجوّزُ في المثبت عن طريق اللغة ، وليس في الإثبات عن طريق العقل .

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠١ .

وقد اعتبر عبدُ القاهر أن هذا التوجيه مغالطةٌ من الخصم ، لأنه استغل كونَ مصدر (فَعَل) من المصادر العامة التي تصدقُ على جميع الأفعال التي يجوزُ للمغالط أن يتصور نَقْلَ مصادرها من معناها الحقيقي ، وهو الخلق والإيجاد ، إلى معنىً مجازي وهو التسبب لعلاقة الارتباط بين السبب والمسبب ، فقطع عليه عبدُ القاهر طريقَ هذه المغالطة بإحالته إلى الأفعال المشتقة من معانٍ خاصَّة ، كنسج ، وصَاغ ، ووشَّى ، ونَقَشَ ، وحَاك .[1] فإنه لا يسعُه إلا التسليمَ بأن المجاز فيها راجعٌ إلى الإسناد ، لا إلى المسند ، لعدم إمكان تحقُّق ما تصوره في فِعْل الربيع النَّوْر ، وذلك لسببين :

الأول : أننا إذا قلنا : نقَشَ الربيعُ النَّوْر ، لا يتأتَّى لنا أن نتصور في نَقَشَ وصَاغ مجازًا إذا أغفلنا النظرَ إلى الفاعل وهو الربيع ، ذلك لأن النَّقشَ موجودٌ على الحقيقة ومرئي بالنظر في الأزهار والورود ، ولا يحصلُ المجازُ إلا عندما ننسبه إلى الربيع ، فيكون مجازًا في الإسناد لا في المسند .

الآخر : أننا عند إغفال النظر إلى الفاعل ستكون دعوى المجازية في المسند دعوى مجردةً تحتاجُ إلى دليل وقرينة ، هذا الدليلُ على المجازية هو الفاعل الذي يدلُّ على المجاز في المسند ، وذلك كما في قولنا : نَطَقَت الحالُ بكذا ، فإن الفاعل (الحال) هو القرينةُ على المجاز في "نطقت" ، أو يكون المفعولَ الذي أوقع عليه الفعلَ كما في قوله :

جُمِعَ الحقُّ لنا في إمامٍ قَتَلَ البُخْلَ وأحْيَا السَّماحَا

---

(١) الحوك : حياكة الثوب ونقشه ، والصوغ : تهيئة الشيء على مثال مستقيم ، والنقش : تلوين الشيء بلونين أو أكثر ، والوشي : نمنمة الثوب وتحسينه . تنظر مواد الكلمات في معاجم اللغة . منها القاموس المحيط في ٣٠٢/٢- ١١٤/٣ ، ٣١٠ – ٤٠٢/٤ .

فإنَّ المفعول به (البخل ، السماحا) هو القرينةُ على التجوّز في (قَتَل وأحيا) وعند إسناد نَقَشَ إلى الربيع ، فإن النَّقْش موجودٌ على الحقيقة لا يدلُّ الربيع على خروجه عن معناه اللغوي ، وإنما حصل التجوّزُ في إسناد نَقَشَ إلى الربيع . كما أنه لا يكفي الدلالةُ على التجوّز في نقش تعلُّقه بالمفعول به وهو الوَرْد ، بناءً على أن الورد لا ينقش ، فإن هذا الادِّعاء مرفوضٌ لأن الورد قد ينقشُه ناقشٌ ويصوغه لإبداء براعته في ذلك . وبناء على ذلك يكونُ التجوّز في الإسناد وليس في المسند .

ثم يذهبُ عبدُ القاهر لتأكيد ما ذهب إليه بمثال آخر ، واضح الدلالة على أن التجوّزَ فيه في الإسناد ، ولا يجدُ المعارضُ وجها فيه للتمحُّل ، وجَعْل التجوّزَ فيه في المسند ، وهو قولهم : سَرّني الخبرُ . فالفعلُ فيه من الأفعال الخاصة ، وهو موجودٌ على الحقيقة وواقعٌ في نفس المسرور ، فلا تجوّزَ فيه ، وإنما التجوّزُ في إسناده إلى الخبر .

ووضوح هذا المثال في الدِّلالة على التجوّز في الإسناد ، وإبطال معارضة المعارض وتميزه عن المثالين السابقين لا يخفى . ذلك لأن المثال الأول (فَعَل الربيعُ النَّوْر) وجد فيه المعارضُ منفذا بإمكان ادِّعاء المجازية في (فعل) من حيث إمكانُ إطلاقه وإرادة السبب ، وساعده على ذلك عمومُ الفعل . وفي المثال الثاني (صاغ الربيعُ ونقش) فإنه وجد فيه منفذا لادّعاء المجازية ، اعتمادًا على ما شاع من أن الوردَ لا يُنقش . أما في هذا المثال فلا سبيل للمغالط أن يدَّعي التجوزَ فيه من أي جهة ، ولا يسعه إلا التسليم بأن التجوّزَ فيه من طريق العقل لا اللغة .

اعتراض آخر :

توقَّع عبدُ القاهر عدم تسليم المعارض بأن في (صاغ الربيعُ الوَرْد ونَقَشَه) مجازًا في الإسناد ، ومحاولته البقاء على ما ذهب إليه من أن التجوّزَ من جهة اللغة وحدها

في المثبت ، قائلا : " النسْجُ فِعْلٌ معنىً ، وهو المضامّة بين الأشياء ، وكذلك الصَّوْغ فِعْلُ الصورة في الفضة ونحوها ، وإذا كان كذلك قَدَّرت أن لفظ الصَّوغ مجازٌ من حيث دل على الفعل والتأثير في الوجود ، وحقيقةٌ من حيث دلَّ على الصورة ، كما قدَّرتَ أنتَ في " أحيا اللهُ الأرضَ " أن "أحيا" من حيث دلَّ على معنى فَعَلَ حقيقةٌ ، ومن حيث دلَّ على الحياة مجازٌ " [(١)] .

أي أنَّ مصادر الأفعال التي مَثَّل بها عبدُ القاهر للتجوز في العقل كالنسج والصوغ ، والحوك ، والنقش ، وما إلى ذلك تتضمنُ من حيث اللغةُ الدلالةَ على أمرين مرتبطين ببعضهما : أحدهما : الفعل والحدث الذي يوجد به الحادث ، والآخر : أثر هذا الفعل ، وهو الصورة والهيئة التي تحصل بهذا الفعل . فإذا أخذنا مثلا الفعل (صاغ) واشتققناه من المصدر الذي هو (الصَّوْغ) وهو فِعْل الصورة في الفضة وغيرها ، فإنَّ هذا الفعلَ (صاغ) يدلُّ على أمرين : على حدوث فعلٍ ، وعمل من الصائغ ، وعلى الصورة الحاصلة في السِّوار والشَّنْف وما إلى ذلك ، وكذلك الحال في (نسج) له الدلالتان نفسهما .

وعلى هذا يمكنُ أن يقال : إنّ صاغ الربيعُ الوَرْدَ ، وما شاكله من حيث جزء المعنى اللغوي ، وهو التأثير في إيجاد الوَرْد ، مجازٌ ، لأن الربيع لم يقع منه عملٌ مؤثر في وجود الوَرْد . ومن حيث الصورة الحادثة ـ وهي الدلالة الثانية للفعل ـ حقيقةٌ ، لرؤيتها بالحسِّ ، وعليه يكونُ الحكمُ بالمجاز في الأول ، وبالحقيقة في الثاني ، راجعٌ إلى اللغة ، خلافا لما ذهب إليه عبدُ القاهر .

واحتج المعترضُ لإثبات تعسُّفه هذا بكلام عبد القاهر عند بيانه جهةَ التجوّز في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡىِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓ ﴾ [سورة فصلت ٣٩] حيث جعل الحياة

(١) أسرار البلاغة ٣٠٢ .

من حيث هي فعلٌ لله تعالى حقيقةً ، ومن حيث هي بهجةٌ ونضرة للأرض مجازًا في المثبت (أحيا)، وعليه يكونُ ما ذهب إليه من جَعْل الفعل حقيقةً من وجه ومجازًا من وجه، مقيسًا على ما ذهب إليه عبدُ القاهر .

ردّ عبد القاهر :

وقد بَيَّن عبدُ القاهر ما في كلام هذا المعترض من التعسُّف المفرط ، حيث إنه فَصَل بين دلالتي الكلمة ، بجعل إحدى الدِّلالتين حقيقةً والأخرى مجازًا ، وأن هذا بدعةٌ جديدةٌ لم تعرفها اللغة . وجعل عبدُ القاهر هذا التصرُّفَ الجائر من المعترض نظيرَ أن يذهب ذاهبٌ إلى أن (اللطم) الذي هو ضربٌ باليد مجازٌ من حيث هو ضرب ، وحقيقة من حيث هو باليد ، وذلك بيِّن الإحالة ، لأن لفظ (اللطم) يدلُّ عليهما معًا ولا ينفصلان ، وليست دلالةُ أحدهما منفصلةً عن الأخرى ...

كما أن مسلكه هذا لا يتوافقُ مع ما قرّره عبدُ القاهر في الآية الكريمة ﴿ إن الذي أحياها لمحيي الموتى ﴾ ذلك لأن التجوّزَ في الآية في المصدر الذي هو الإحياء ، ثم اشتق منه (أحيا) على المعنى المجازي . وواضحٌ أن ذلك مرجعه إلى اللغة ، والإسناد إلى الله حقيقة ، راجع إلى العقل ، فالنظران مختلفان ، لأن هذا من جهة، والآخر من جهة أخرى ، خلافا لما ذهب إليه المعترضُ في نَقَشَ ، وصاغ ، وغيرهما .(١)

الدليل الرابع :

قال عبدُ القاهر : " ومما يجبُ أن يُعْلم في هذا الباب أن الإضافة في الاسم

(١) انظر أسرار البلاغة ٣٠١ وما بعدها .

كالإسناد في الفعل، فكلُّ حكم يجبُ في إضافة المصدر من حقيقة أو مجاز، فهو واجبٌ في إسناد الفعل "[1] مهَّد عبدُ القاهر لدليله بهذا التنبيه المسَلَّم به عند أهل اللغة، وهو أن إسناد الفعل إلى الفاعل، مثلُ إضافة مصدره إلى الفاعل في الدلالة، وعليه فكلُّ حكم يجبُ في إضافة المصدر من حقيقية أو مجاز، فهو واجبٌ في إسناد الفعل.[2]

وإذا ثبت أن إسناد المصدر إلى فاعله في مثل: أعجبني وشيُ الربيع النَّوْرَ ـ لا مدخلَ للغة فيه ـ لكون الإضافة عملاً طارئاً يقعُ بعد استقرار اللغة، ووضع جميع المعاني الإفرادية مضافًا ومضافًا إليه وغير ذلك، وليس للغة أن تحدّد للمضاف ما يضاف إليه. وكان بناء عليه ـ أيضا ـ لا دخل للغة في إسناد الفعل في مثل: صاغ الربيعُ النَّوْر. مثلما لم يكن لها دخلٌ في إضافة مصدره إلى الفاعل في: صوغ الربيع النَّوْر. وبناء على ذلك يكونُ طريقُ المجاز في: فَعَلَ الربيعُ النَّوْرَ، هو العقل، وأن التجوّز في الإسناد من طريقه، وليس للغة فيه دخلٌ.

استشهاد عبد القاهر بكلام للآمدي:

لما انتهى عبدُ القاهر من ذكر أدلته على المجاز في الإثبات، وأنه من طريق العقل لا اللغة ـ وكان قد جاء في بعض أدلته ما قد يحصلُ ترددٌ وعدمُ قبول له، من قوله: إن مصادر الأفعال: صاغ، وحاك، ووشى، باقيةٌ على معانيها الحقيقية عند إسنادها للربيع.[3] وأن ذلك قد يُعارَضُ بما استقر في النفوس، من أن الصَّوْغ اسمٌ يقعُ على تشكيل المعادن من الذهب والفضة وأمثالها، والحوْك فِعْلُ تأليف

(١) المرجع السابق ٣٠٢.

(٢) المرجع السابق ٣٠٢.

(٣) انظر أسرار البلاغة ٣٠١.

يقعُ في خيوط الثوب يصيرُ به ثوبا ، والوشي فِعْلُ تزين يقعُ على الثوب لتحسينه ـ وعلى ذلك يكونُ استعمالُ صاغ ، وحاك ، ووشّى مسندةً إلى الغيث، من باب المجاز في المصدر ، ويكون طريقه اللغة ـ لما خشي عبد القاهر ذلك استعان بكلام للآمدي ـ وهو من أئمة اللغة الذين يفقهون دلالاتها واستعمالاتها ـ ليدلَّ به على أن هذه الأفعال مستعملةٌ في حقيقتها .

فذكر عبدُ القاهر كلامَ الآمدي قائلا : " قال أبو القاسم الآمدي (٣٧٠هـ) في قول البحتري :

فصَاغَ ما صَاغَ من تِبْرٍ ومن وَرِقٍ وحَاكَ ما حاكَ من وشيٍ ودِيباجِ

صوغُ الغيثِ وحَوْكُه النباتَ ليس باستعارة ، بل هو حقيقة ، ولذلك لا يقال : هو صائغ ، ولا : كأنه صائغ ، وكذلك لا يقال : حائك ، وكأنه حائك "[1].

واستشهاد عبد القاهر بكلام الآمدي لكونه صريحا في أمرين :

الأول: عدم التجوّز في لفظ الصَّوْغ ولفظ الحَوْك عند قولنا : صاغ الغيثُ ، وحاك الربيعُ ، وما إلى ذلك .

الآخر : الدليل على ذلك عدمُ صحة "هو صائغ" و"كأنه صائغ" ، وكذلك "هو حائك" و"كأنه حائك". ذلك لأنَّ الوصفَ هنا وصفٌ حقيقي للغيث والربيع ، وهذا التعبيرُ يدلُّ على تشبيه الشيء بنفسه. وعلى هذا تكونُ الأفعالُ ومصادرُها في مثل: صاغ الربيع ، وصوغ الرّبى ، باقيةً على حقيقتها اللغوية .

وقد استطرد عبد القاهر في أثناء ذلك لدفع ما يعترضُ به معترضٌ من أن: صاغ الربيع ، مبنيٌّ على تشبيه الربيع بالقادر في تعلُّق الفعل بكلٍّ منهما ، وناقشه عبد

(١) المرجع السابق ٣٠٣ .

القاهر في كون ذلك التشبيه من المتعارف عند أهل اللغة أم لا ؟ مُنْهياً حديثَه معه بأن ذلك حديثٌ مقحمٌ في موطن النزاع والبيان الذي قصد إليه عبد القاهر واستشهد له من كلام الآمدي .

تعريف الحقيقة العقلية والمجاز العقلي :

بعد هذا البيان الواضح المستفيض من الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ للمجاز الواقع في المثبت من جهة اللغة ، والواقع في الإثبات من جهة العقل ، وكَشْفه عن كل الفروق بينهما ، وإقامة الحجة والأدلة الواضحة على ما ذهب إليه ـ اتجه إلى وضع حدّ للحقيقة العقلية ، والمجاز العقلي. وذكر شواهد لهما من القرآن الكريم .

الحقيقة العقلية :

قال : " كلُّ جملة وضعتَها على أن الحكمَ المفادَ بها على ما هو عليه في العقل ، وواقعٌ موقعَه منه فهي حقيقة " [1] وذلك مثل : خَلَقَ اللهُ العالمَ ، وأنبَتَ الزرعَ .

ثم بين أنها " لن تكون كذلك حتى تَعْرَى من التأول " الذي حاصلُه ملاحظة علاقة، ونَصْب قرينة على أنه يريدُ التجوّزَ في الإسناد . ويستوي في ذلك كونُ الحكم الصادر من المتكلم صوابًا مسلمًا به عند أرباب العقول، من كل حقيقة صادقة، مثل : خلقَ اللهُ ـ تعالى ـ الخلقَ ، وأنشأ العالمَ ، وأوجدَ كلَّ موجود. وكونُه فاسدًا لكونه صادرًا عن اعتقاد خاطئ، لا يرتضيه العقلاء من الحقائق الكاذبة ، كقول الدُّهري : ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية٢٤] ونحوه مما يصدرُ من متكلم يعتقد به ، ولا تكون حقيقته واقعة . وعليه يكون قول عبد القاهر (في العقل) مرادًا به عقل المتكلم، سواء كان صحيحًا أو فاسدًا . لذا دخلت الحقائقُ

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٥ .

الكاذبة في الحقائق على الإطلاق ، إذ لم يعرِّف عبد القاهر الحقيقة الصادقة .

وربما كان تعريفُ البلاغيين بعد عبد القاهر أكثرَ صراحةً في الدلالة على ذلك ، إذ قالوا : " إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كقول المؤمن : أنبت اللهُ البقلَ، وقول الجاهل : أنبتَ الربيعُ البقلَ " [1] وقولهم "في الظاهر" أي أنه لا ينصبُ قرينةً تصرفُ كلامه عن ظاهره .

المجاز العقلي : قال : " كل جملة أخرجت الحكمَ المفادَ بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأول فهي مجاز ، ومثاله ما مضى من قولهم : فَعَلَ الربيع ، وكما جاء في الخبر " إنَّ مما يُنبتُ الربيعُ ما يقتلُ حَبَطا أو يُلِمّ " " [2].

وإسنادُ الإثبات إلى الربيع لا تسلِّم به العقول ، لكنه جاء هنا على ما جرت به العادة بين الناس ، أن يجعلوا السببَ المقارن ، كالفاعل ملاحظين في ذلك سنةَ الله تعالى في مجيء النبت بعد إنزال المطر ، فجاء الربطُ بين الفعل وملابسه وهو المطر على هذا التأويل . فالتأويلُ هو مناطُ التفريق بين كون الكلام جاء على سبيل المجاز، أو جاء على سبيل الحقيقة . ومعلومٌأن المبطل الكاذب لا يتأولُ في كلامه ، بل يجتهدُ في إبراز إسناده على سبيل الحقيقة .

مجيء الإسناد المجازي في القرآن الكريم :

ذكر الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ عدةَ آيات من القرآن الكريم، خرج الإسنادُ فيها عن الحقيقة دفعًا لإنكار المنكرين له ، وبيانا لعراقته في اللغة العربية بشهادة القرآن الكريم ، وسأذكر ما قاله نصّاً ، قال : " وهذا الضربُ من المجاز

(١) تلخيص المفتاح عليه المطول ٥٤.

(٢) أسرار البلاغة ٣٠٦ .

كثيرٌ في القرآن الكريم ، فمنه قوله تعالى : ﴿ تُؤْتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ [إبراهيم ٢٥] وقوله عزّ اسمه : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [الأنفال٢] وفي الأخرى : ﴿ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ﴾ [التوبة١٢٤] ، وقوله : ﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ [الزلزلة٢] ، وقوله عز وجل : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [الأعراف٥٧] ، أثبتَ الفعلَ في جميع ذلك لما لا يثبتُ له فعلٌ، إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب ، وإلا فمعلومٌ أن النخلة ليست تُحْدِثُ الأُكل ، ولا الآياتُ تُوجد العلمَ في قلب السامع لها ، ولا الأرضُ تُخرج الكامن من بطنها من الأثقال ، ولكن إذا حدثت فيها الحركةُ بقدرة الله ظهر ما كُنِزَ فيها ، وأودع جوفَها. وإذا ثبت ذلك فالمبطلُ والكاذب لا يتأول في إخراج الحكم عن موضعه ، وإعطائه غير المستحق ، ولا يشبِّه كون المقصود سببا بكون الفاعل فاعلا ، بل يُثبتُ القضيةَ من غير أن ينظر فيها من شيء إلى شيء ، ويردُّ فرعا إلى أصل ، وتراه أعمى أكمه يظنّ ما لا يصحُّ صحيحا ، وما لا يثبتُ ثابتا ، وما ليس في موضعه من الحكم موضوعا موضعه ، وهكذا المتعمِّد للكذب يدَّعي أن الأمر على ما وضعه تلبيسا وتمويها ، وليس هو من التأوّل في شيء "(١) .

هذا كلامُ الشيخ رحمه الله ، وقد بيَّن فيه أيضا أنَّ المبطل الكاذب لا يتأوّلُ عند إسناد الفعل إلى غير فاعله . فكلامه يخرج من هذا المجاز .

مجرد الإسناد إلى غير الفاعل لا يعد مجازا :

لما كان المجاز مبناه على التأول الذي " حاصله أن تنصب قرينةً صارفةً للإسناد على أن يكون لما هو له "(٢) ، فإنه لا يكونُ مجردُ إسناد الفعل إلى غير فاعله الحقيقي مجازا .

---

(١) أسرار البلاغة ٣٠٩ .

(٢) المطول ٥٧ .

وقد بيَّن الشيخُ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ سرَّ ذلك قائلا : " والنكتة أن المجاز لم يكن مجازا لأنه إثباتُ الحكم لغير مستحقه، بل لأنه أثبت لما لا يستحقُّ تشبيها وردًا له إلى ما يستحق ، وأنه ينظر من هذا إلى ذاك. وإثباته ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمنُ الإثباتَ للأصل الذي هو المستحق، فلا يُتصوّر الجمع بين شيئين في وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل، حتى يُبْدأ بالأصل في إثبات ذلك الوصف والحكم له. ألا تراك لا تقدرُ على أن تشبه الرجلَ بالأسد في الشجاعة ما لم تجعل كونَها من أخصّ أوصاف الأسد وأغلبها عليه نُصْبَ عينيك ، وكذلك لا يُتصوّر أن يثبت المثبتُ الفعلَ للشيء على أنه سببٌ ما لم ينظر إلى ما هو راسخ في العقل من أن لا فِعْل على الحقيقة إلا للقادر " [1] ويستدل على ذلك بأمرين :

الأول : لأنه لو كانت نسبةُ الفعل إلى السبب مطلقةً ، غيرَ منظور فيها إلى نسبته حقيقةً إلى القادر في مثل : فَعَل الربيعُ النَّوْر- لكانت دعوى سببية الفاعل المجازي لا معنى لها ، لأن عدم النظر إلى الفاعل الحقيقي بمثابة ادّعاء فاعلية السبب حقيقة، ويكون مآل ذلك إلى ما يقوله الدّهريون. وعبارة الشيخ : " لأنه لو كان نَسَب الفعلَ ـ أي المتكلم ـ إلى هذا السبب نسبةً مطلقة ـ لا يُرْجَع فيها إلى حكم القادر، والجمع بينهما من حيث تعلق وجوده بهذا السبب من طريق العادة، كما يتعلق بالقادر من طريق الوجوب ـ لما اعترف بأنه سببٌ ، ولادّعى أنه أصلٌ بنفسه ، مؤثر في وجود الحادث كالقادر، وإن تجاهل متجاهلٌ فقال بذلك ـ على ظهور الفضيحة، وإسراعها إلى مُدَّعيه ـ كان الكلامُ عنده حقيقةً ، ولم يكن من مسألتنا في شيء ، ولحق بنحو قول الكفار : " وما يهلكنا إلا الدهر " وليس ذلك

(١) أسرار البلاغة ٣٠٩ وما بعدها .

المقصود من مسألتنا، لأن الغرضَ هاهنا ما وَضَعَ فيه الحكمَ واضعُه على طريق التأوّل، فاعرفه "[1].

الآخر : مما يدل على ضرورة النظر إلى نسبة الفعل إلى الفاعل الحقيقي، إسنادُ بعض الأفعال إلى الآلات التي يقعُ بها الفعلُ، فهي لا تعقل. وليس لها اختيار، وكذلك الأفعالُ التي تقعُ بأمر الآمر بفعلها، إذ لا يتصور معنى الإسناد فيها دون النظر إلى الإسناد الحقيقي. قال: " ومن أوضح ما يدلُّ على أن إثبات الفعل للشيء على أنه سببٌ يتضمنُ إثباته للمسبِّب، من حيث لا يُتَصور دون تصوره ــ أن تنظر إلى الأفعال المسندة إلى الأدوات والآلات كقولك : قطع السكين ، وقتل السيف ، فإنك تعلم أنه لا يقع في النفس من هذا الإثبات صورةٌ، ما لم تنظر إلى إثبات الفعل للمُعْمِل الأداة، والفاعل بها، فلو فرضت أن لا يكون هاهنا قاطعٌ بالسكين ومصرّفٌ لها، أعياك (أتعبك) أن تعقل من قولك : قطع السكين، معنىً بوجه من الوجوه ، وهذا من الوضوح بحيث لا يشك عاقل فيه . وهذه الأفعال المسندة إلى من تقعُ تلك الأفعالُ بأمره، كقولك : ضرب الأمير الدراهم ، و بنى السّورَ ، لا تقوم في نفسك صورةٌ لإثبات الضرب والبناء فعلا للأمير، بمعنى الأمر به، حتى تنظر إلى ثبوتهما للمباشر لهما على الحقيقة " [2].

ثم انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن القرينة .

قرينة المجاز العقلي :

أرجع عبدُ القاهر قرينةَ المجاز العقلي إلى أمرين :

الأول : أن يكون فيه حكمٌ ودليلٌ من العقل يمنعُ ظاهرَ الإسناد ، ويعنون بحكم

---

(١) السابق الموضع نفسه .

(٢) أسرار البلاغة ٣١٠ .

العقل، ما ترضيه جميعُ العقول ، وتحكمُ بضرورة صحته ، فلا يختلفُ فيه اثنان . مثل : محبتُك جاءت بي إليك، فالعقلُ يحكمُ بأن إسناد المجيء إلى المحبة على سبيل المجاز، دون شُبْهة في ذلك .

الآخر : اعتماد القرينة على شاهد الحال أو المقال . وذلك لكون الكلام يحتملُ اعتقادَ ظاهره اعتقادا صحيحا ، موافقا للواقع ونفس الأمر، أو اعتقادا خاطئا من جاهل ، لكن حال المتكلم تمنعُ عن إرادة الظاهر ، وذلك كقول المعتزلي لمن يعلم حاله : خلق اللهُ الأفعالَ، فهو إن كان الحق الصحيح، إلا أن حال المتكلم تمنعُ كون الإسناد هنا إسنادا حقيقيا .

ومثال ما يمكنُ اعتقادُ ظاهره خطأ وجهلا قولُ القائل :شَفَى الطبيبُ المريضَ . فإنه إن صدر من مؤمن لا يحملُ على إرادة الظاهر بقرينة الحال التي هي الإيمان . أما شاهدُ المقال فيكون عندما يحتملُ الإسناد ظاهره ، لتجويز بعض العقول له ، لكن يوجد لفظٌ يشهدُ أن المتكلم يريدُ خلافَ الظاهر ، كقول الشاعر : فملتنا أننا مسلمون .... بعد قوله :

أشَابَ الصَّغيرَ وأفنى الكبيـ　　　ـرَ كرُّ الغَداةِ ومرُّ العَشِي (١)

الإسناد في ﴿ وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ ليس على التأويل :

في سياق حديث الشيخ عبد القاهر عن التأويل في المجاز العقلي الذي حاصله وجودُ العلاقة والقرينة، لم يفته أن ينبه إلى إمكان وقوع الخطأ في فهم الإسناد في قوله تعالى حكاية عن الدّهريين : ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ [الجاثية٢٤] ، بأن يظن أن هذا الإسنادَ إسنادٌ مجازي ، من نسبة الفعل إلى زمانه الواقع فيه ، وأن الإنكار عليهم راجعٌ إلى بشاعة اللفظ بإيهام أن المهلك هو الدهر . فبيّن أن التأول في الآية

(١) انظر العلاقات والقرائن في التعبير البياني ٢٢٥ د/ محمود حمدان، طبعة أولى، مكتبة وهبة، القاهرة .

منفيٌّ بدليل قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [الجاثية٢٤] ، لأن الظان لا يكونُ متأولا ، وإنما يكونُ كلامه حسب ما قاله على ظاهره . وكذلك ينتفي أن يكون الإنكارُ عليهم من جهة إيهام الخطأ وبشاعة اللفظ ، لأن وصفهم بالظن ينفي عنهم الخطأ الذي يؤدّي إلى بشاعة اللفظ ، لأن المخطئ لا يوصَفُ بالظن ، وكذلك ينتفي التسليم، بشناعة اللفظ ، لأن القرآن الكريم فيه نسبةُ الفعل إلى غير الله ، كما أسند الإهلاك إلى غيره ـ وذلك في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ﴾ [آل عمران ١١٧] ، فقد نَسَب إهلاكَ الحرث للريح على سبيل المجاز ، دون أن يكون فيه كراهةُ الإيهام . وأمثالُ ذلك في القرآن الكريم كثير[(١)] .

أهمية المجاز والنظر إليه:

في نهاية حديثه عن المجاز العقلي تناول الشيخ عبد القاهر بلسان العالم المعتدل المقتدر حقيقةَ الاهتمام بالمجاز والعناية به، وتحصيل ضروبه، وضبط أقسامه . لما في ذلك من الخلاص من وصف المجاز بغير الصدق . وتحدَّثَ عن انقسام الناظرين إلى المجاز إلى: أهل إفراط، وأهل تفريط، وبيَّن أن الصواب التوسُّط، وتدقيق النظر دون المبالغة في التأويل والإغراب فيه، وترك التفريط من الذين ينسون أن القرآن نزل بلغة العرب، ولم يخرج عن ألفاظها، ودلالاتها واستعمالاتها، ولم يمنعهم من فنون الدلالة المختلفة، وكان مظهر إعجازه في بيانه البعيد عن الإغلاق والتعمية. ذلك لأنه كما وصفه قائله : ﴿ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل١٠٣] .[(٢)]

---

(١) ينظر أسرار البلاغة ٣١٢ .

(٢) ينظر أسرار البلاغة ٣١٢ وما بعدها .

المبحث الثاني : مسلكه في (دلائل الإعجاز) :

نوّه الإمام عبدُ القاهر في دلائل الإعجاز بالمجاز العقلي ، وبيّن أنه من الأساليب التي من شأنها أن يفخم عليها المعنى ، ويكتسب بها الكلام رَوْنَق الحسن ، وتحُدث فيه النباهةَ ، وهو عنده " كنزٌ من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المُفْلق ، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان ، والاتساع في طرق البيان " [1] وساق في إطار ذلك الحقائقَ الثابتة الآتية ، مفسرا لها بالشواهد والأمثلة .

الحقيقة الأولى : افتراقُ المجاز العقلي عن المجاز اللغوي :

بدأ عبدُ القاهر حديثه عن المجاز العقلي بإحالة القارئ على ما ذكره وبيَّنه في مواضع سابقة من كتابه عن المجاز اللغوي ، الذي يجري في الكلمة المفردة ، ويكون الاتساعُ فيه أن تذكر الكلمة ولا يراد معناها ، وإنما يرادُ ما هو رِدْف له ، أو شبيه به ، فيكون التجوّزُ عندئذ في ذات الكلمة ، وفي اللفظ نفسه ، وشواهد ذلك الاستعارة والمجاز المرسل ، وهي كثيرة .

أما المجاز العقلي ، فهو نوعٌ آخر من التجوّز ، سبيله غير سبيل المجاز في الكلمة . بأن يكون في حكم يجري على الكلمة ، دون الكلمة ذاتها .

ويسوقُ لذلك شواهد كثيرة ، مثل قولهم : " نهارك صائم ، وليلك قائم " و " نام ليلي ، وتجلّى همي " وقوله تعالى : ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ [سورة البقرة ١٦] .

وقول الفرزدق :

سَقَاها خُرُوقٌ في المسامِع لم تكن   عِلاطًا ولا مَخْبوطةً في الملاغِمِ

ويبين أن المجاز في هذا كله في أحكام أجريت على الألفاظ ، لا في الألفاظ

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٥ ق شاكر .

ذاتها ، فالمجاز في (صائم وقائم) في أن أجريا خبرين على النهار والليل ، وكذلك لفظ " ربحت " المجاز في أن أسند إلى التجارة ، وكذلك الأمر في " سقتها خروقٌ " بأن أسند (سقى) إلى الخروق .

ثم يقول : أفلا ترى أنك لا ترى شيئا منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته ، فلم يُرد بصائم غير الصوم ، ولا بقائم غير القيام ، ولا بـ (ربحت) غير الربح ، ولا بـ (سقت) غير السقي كما أريد بـ (سالت) في قوله :

وسَالَتْ بأعناقِ المطِي الأباطِحُ

غير السيل "(١) أي الذي هو مجاز لغوي في معنى الكلمة (سالت) وليس في حكم يجري عليها .

الحقيقة الثانية : فخامة المعنى في المجازين :

يحيل الشيخ عبد القاهر عند حديثه عن مجادة المعنى في المجاز العقلي وفخامته على ما سبق أن ذكره من مزية وفضل للاستعارة والكناية ، لما فيهما من المبالغة في إثبات المعنى وإيجابه بدليله وشاهده ، حتى يصير أنبل وأبهى من ترك المجاز والكناية .(٢)

يقول : " اعلم أن الذي ذكرتُ لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن يفخم عليه المعنى ، وتحدث فيه النباهة ، قائمٌ لك مثلُه ههنا ، فليس يشتبه على عاقل أن ليس حالُ المعنى وموقعه في قوله : فنام ليلي وتجلّى همي .(٣)- كحاله وموقعه إذا أنتَ تركتَ المجازَ ، وقلت : " فنمت في ليلي وتجلّى همي" . كما لم يكن الحال

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٤ .

(٢) انظر دلائل الإعجاز ٦٦ وما بعدها .

(٣) من رجز لرؤبة بن العجاج ... هامش دلائل الإعجاز ق شاكر ٢٩٤ .

في قولك : رأيت أسدًا ، كالحال في : رأيت رجلا كالأسد .

ومَن الذي يخفى عليه مكان العلو ، وموضع المزية ، وصورة الفرقان ، بين قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمۡ ﴾ [سورة البقرة ١٦]. ، وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم ؟ " (١).

ويزيد الأمرَ تبيينا بعرض شواهد دالة على مَزيّة المجاز ، وعلى حسن مائه ورونقه ، ويتبينُ بها أن المجاز العقلي كنزٌ من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق، والكاتب البليغ ، القادر على الاتساع في طرق الإبانة ، والمجيء بكلامه مطبوعا رائقا .

ثم يدفع قارئه إلى أن يزداد لأمره تثبيتا ، فيحيله إلى النظر في بيت الفرزدق :

يحمي إذا اخْتُرِطَ السّيوفُ نِسَاءَنا ضَرْبٌ تطيرُ له السَّوَاعِدُ أرْعَلُ

ويعلمه أنه سيجد فيه من الرَّوْنق والحسن والطلاوة ، ما لن يجده إن ذهب إلى الحقيقة ، وقال : يحمي إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل . إذ عند ذاك لن يرى ما رآه هناك . (٢)

الحقيقة الثالثة : يوجد في المجازين العامي والخاصي :

بعد أن تحدث عبد القاهر عن مجادة المجاز العقلي في الشواهد التي ذكرها ، وأنه قد بلغ فيها حدّاً فائقا في الإحسان – نبّه إلى أنه لا ينبغي أن يعرضَ عنه صفحا ويصدَّ عنه لمجرد أن يرى الناظر من بعض شواهده ما هو قريب التناول ، يقول : " ولا يغرّنّك من أمره أنك ترى الرجلَ يقول : أتى بي الشوقُ إلى لقائك ، وسار

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٤ .

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ٢٩٥ .

بي الحنينُ إلى رؤيتك، وأقدمني بلدَك حقٌّ لي على إنسان ، وأشباه ذلك ، مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التي لا يشكل أمرُها ، فليس هو كذلك أبدا ، بل يدق ويلطف ، حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفلق، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأنق لها " (١).

ثم يبين أن سبيله سبيل المجاز اللغوي من وجود العامي فيه والخاصي ، يقول: " وجملةُ الأمر أن سبيله سبيلُ الضرب الأول ، الذي هو مجازٌ في نفس اللفظ ، وذات الكلمة ، فكما أن من الاستعارة والتمثيل عاميا ، مثل : رأيتُ أسدًا، ووردتُ بحرًا ، وشاهدت بدرًا ، وسلّ من رأيه سيفًا ماضيًا .... وخاصيا لا يكملُ له كلُّ أحد ، مثل قوله: وسَالتْ بأعناقِ المطيّ الأباطِحُ - كذلك الأمرُ في هذا المجاز الحكمي " (٢).

وليس خافيا أن ذلك راجعٌ إلى مقدرة المعبر عن معناه بطريق المجاز ، والمنشئ له، إذ مراتب المتكلمين مختلفة في البيان والإجادة .

الحقيقة الرابعة : لا يجب أن يكون للفعل في المجاز العقلي فاعلٌ في التقدير :

ذهب الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ إلى أنه لا يتعينُ أن يكون لكل فعل أسند إلى فاعل مجازي ـ فاعل حقيقي في التقدير ، قال:" اعلم أنه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعلٌ في التقدير، إذ أنت نقلتَ الفعلَ إليه عدت به إلى الحقيقة ، مثل أنك تقول في : ﴿رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة ١٦] ، ربحوا في تجارتهم ، وفي " يحمي نساءنا ضربٌ " نحمي نساءنا بضرب ، فإن ذلك لا يتأتّى في كل شيء ، ألا ترى أنه

(١) دلائل الإعجاز ٢٩٥ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٩٦ .

لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك : أقدمني بلدَك حقٌّ لي على إنسان ـ فاعلا سوى الحق ، وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصَيّرني هَوَاكِ وبي   لَحَيْنِي يُضْرَبُ المثلُ

وقوله :

يزيدُكَ وجْهُه حُسْنًا   إذا ما زدْتَه نظرَا

- أن تزعم أن (لصيرني) فاعلا قد نقل عنه الفعل ، فجُعل للهوى كما فعل ذلك في " رَبِحَتْ تِجَارَتُهُم " و " يحمي نساءنا ضربٌ " ولا تستطيع كذلك أن تقدِّر ليزيد في قوله : " يزيدك وجهه ... " فاعلا غير الوجه ، فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع إليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته "[1].

لكن (**الإمام فخر الدين الرازي ٦٠٦ هـ**)لم يرتض ذلك ، وذهب إلى أن الفعل لا بد أن يكون له فاعلٌ حقيقة ؛ لأن الإسناد المجازي فرعُ الإسناد الحقيقي ، ولا بد أن يَؤُول الفرعُ إلى الأصل وهو الحقيقة ، فيكون للفعل المتجوز في إسناده فاعلٌ يسند إليه حقيقة ، وإلا وجد الفعل دون فاعل حقيقي يوجده ويسند إليه ، وهذا لا يقبله عاقل. وكأن الشيخ عبد القاهر يخالف في ذلك ، وهو ما لا تدل عليه عبارتُه . قال في نهاية الإيجاز بعد أن ذكر مقالةَ الشيخ عبد القاهر : " هذا ما قاله ، وفيه نظرٌ ؛ وذلك أن الفعل يستحيلُ وجودُه إلا من الفاعل ، فالفعل المسند إلى شيء إما أن يُسندَ إلى ما هو مستند في ذاته إليه ، فيكون الإسناد حقيقيا . وإذا لم يسند إلى ذلك الشيء فلابد من شيء آخر يكون هو مسندا لذاته إليه ، وإلا لزم حصولُ الفعل لا عن الفاعل ،

(١) دلائل الإعجاز٢٩٦ .

وهو محالٌ . فأما قولك : " أقدمني بلدَك حقٌّ لي " فالإقدام عبارة عن فعل القادر للقدوم ، والقادر على فعله للشيء لا يحتاجُ إلا إلى الدَّاعي ، وهو العلم والاعتقاد بكون الفعل مصلحة ، وذلك هنا حاصل ، لأن علمه بأن له في تلك البلدة حقا هو الحاملُ له على ذلك الفعل ، وإذا ثبت ذلك ظهر أنه لا مجاز في هذا الكلام أصلا ؛ لأن الإقدام حاصل . وذلك لا يستدعي إلا الغرض ، والغرض هو ذلك الحق ، فإذاً لا مجاز في هذا الكلام . اللهم إلا أن يقال : الداعي هو العلم بذلك الحق ، لا نفسه ، فيكون مجازا من هذا الوجه ، ولكن إذا ثبت له ذلك بطل دعواه ، لأن المجاز هنا أظهر وجود الحقيقة . وأما قوله : " يزيدُك وجهُه حسنا " فالزيادة من الحسن لها فاعلٌ حقيقي ، وهو الله تعالى ـ وكذلك القول في سائر الأمثلة المذكورة " [(١)].

ولا يخفَى ما في كلام الرازي من الاضطراب ؛ ذلك أن قوله : الإقدام عبارة عن فعل القادر للقدوم ، فيه خلطٌ بين الإقدام الذي فِعْلُه (أقدم) وهذا يحتاج إلى مقدِم ، ومقدَم ـ وبين القدوم الذي فِعْلُه (قدم) وهو يحتاج إلى قادم ، لا مقدم . وكأنه لما رأى عدمَ خُلوص ذلك له قال : " اللهم إلا أن يقال : " الدَّاعي هو العلم بذلك الحق لا نفسه ، فيكون مجازًا من هذا الوجه " وهذا واضحٌ في إقراره بالفرق بين الفعلين (أقدم ـ قدم) ثم يصرُّ على بطلان ما ظنه إنكارًا من الشيخ عبد القاهر لوجود الفاعل الحقيقي في بعض الأمثلة قائلا : " ولكن إذا ثبت له ذلك بطل دعواه ـ أي الشيخ ـ لأن المجاز هنا أظهَرَ وجودَ الحقيقة " وهو ما لم يقل به الشيخ كما سيتضح .

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ١٧٨ ق د / بكري شيخ أمين - دار العلم للملايين .

ويذهب **أبو يعقوب السكاكي** (٦٢٦هـ) إلى ما ذهب إليه الرازي قائلا : " ولا يختلجنَّ في ذهنك بعد أن اتضح لك كونُ المجاز فرعَ أصل ـ تحقق مجاز أيا كان بدون حقيقة يكون متعديا عنها ؛ لامتناع تحقق فرع من غير أصل ". ثم يذكر بعض الشواهد موضع المناقشة . مبينا أنه لابد أن يكون لها فاعل في التقدير ، إذا نحن أسندنا الفعلَ إليه ، كان الحكم واقعا موقعه عند العقل. ونراه يقول ـ وكأنه يقصد الرازي : " وإياك والظن بـ " أقدمني بلدَك حقٌّ لي على فلان ، وبمحبتك جاءت بي إليك ـ كونهما حقيقتين ، فالفعلان فيهما مسندان كما ترى إلى مجرد الداعي ، والعقل لا يقبل الداعي فاعلا ، وإنما يقبله محركا للفاعل ، أعني المتصف بالقدرة " (١).

ويذهب **الخطيب القزويني** (٧٣٩ هـ) في ركابهما قائلا ما يفهم منه أن الشيخ عبد القاهر قد خفي عليه الفاعلُ الحقيقي :" واعلم أن الفعل المبني للفاعل في المجاز العقلي واجبٌ أن يكون له فاعل في التقدير، إذا أسند إليه صار الإسنادُ حقيقة ، كما يشعر بذلك تعريفُه ، وذلك قد يكون ظاهرا كما في قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ ﴾ [البقرة ١٦] . أي فما ربحوا في تجارتهم ، وقد يكون خفيا ، لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل، كما في قولك : سرتني رؤيتُك، أي سرني اللهُ بعد رؤيتك ، كما تقول: أصل الحكم في "أنبتَ الربيعُ البقلَ": أنبتَ الله البقلَ وقت الربيع ، وفي "شَفَى الطبيبُ المريضَ": شفى اللهُ المريضَ عند علاج الطبيب ، وكما في قوله: أقدمني بلدَك حقٌّ لي على فلان، أي : أقدمتني نفسي بلدك لأجل حق لي على فلان ...." (٢) ويذكر بقية الشواهد .

---

(١) مفتاح العلوم ٥٠٨ ق د / عبد الحميد هنداوي — دار الكتب العلمية .

(٢) الإيضاح عليه البغية ١ / ٥١ - مكتبة الآداب - القاهرة.

هذا ما ذهبوا إليه ، على أن دعوى أن الشيخ عبد القاهر ـ تصريحًا أو تلميحًا ـ لم يعرف حقيقتها لخفائها، دعوى جائرة متهافتة !! إذ كيف يخفى على الشيخ عبد القاهر . أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو موجد الأفعال كلها وخالقها، سواء كانت أفعالا لازمة أو متعدية ، اختيارية أو اضطرارية .

وتدقيق النظر في كلام الشيخ عبد القاهر يكشفُ لنا أمرين :

الأول : أن الشيخ أراد بعدم تعيين فاعل حقيقي في بعض الأفعال — أن هذه الأفعال لم يَجْرِ في العرف إسنادها إلى فاعل حقيقي، وعبارته واضحة في ذلك ، فهو يقول: " ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير "، فقوله : " في التقدير " يَجُبّ ما يثار ، ويقطعُ النزاعَ إذ لم يقل في الحقيقة وفي نفس الأمر . لذلك نحن نرى العرف قد جاء بالإسنادين في مثل: أنبت اللهُ الزرعَ، على سبيل الحقيقة، وأنبت الربيعُ الزرعَ ، على سبيل المجاز ، وجاء: شفى الله المريض ، على سبيل الحقيقة، وشفى الطبيب المريض، على سبيل المجاز . ونقول : ربح القوم في تجارتهم، على سبيل الحقيقة ، وجاء قوله تعالى : " فما ربحت تجارتهم " على سبيل المجاز، وجاء على سبيل المجاز " أقدمني بلدَك حقٌّ لي على فلان " ، و " يزيدك وجْهُه حسنا " وقوله :

وصَيَّرني هَواكِ وبي ... لحيْني يُضْرَبُ المَثَلُ

ولم تستعمل هذه الأفعال في العُرف على سبيل الحقيقة ، فلم يقولوا : أقدمتني نفسي بلدك لحق لي على فلان ، ويزيد الله حسنا في وجهه ، وصيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة ، وهكذا .

الآخر : لعل الشيخ عبد القاهر ـ رحمه الله ـ نظر إلى أن الموجود في أمثال هذه الصور أفعالٌ لازمة ، كالقدوم ، والزيارة ، والصيرورة ، والسرور ... لا أفعال

متعدية ، كالإقدام والمسَرَّة ونحوهما ، مما يحتاج إلى فاعل . ولما كان ذلك يشكل في كون الإقدام – مثلا – لعدم تحقُّق معناه ، قد استعمل في القدوم على سبيل المجاز اللغوي ، فلا يكون فيه مجاز عقلي – لما كان ذلك كذلك ذهب العلامة السيد الشريف (٨١٦ هـ) إلى بيان ذلك ذاكرًا ثلاثةَ احتمالات في مثل هذه الأساليب .

الأول : أن يراد بالإقدام الحمل على القدوم ، فيكون مجازًا لغويًا والإسناد حقيقيًا .

الثاني : أن يراد به معناه الحقيقي ، بأن شَبّه الحق بمقدم متوهم ، نقل منه الإسناد إلى الحق بقرينة الإسناد ، وذلك على سبيل الاستعارة المكنية .

الثالث : أن يكون قد توهَّم أن فيه مقدمًا قد نقل منه الإسناد إلى الحق على سبيل المجاز العقلي . ثم قال : " والمقصود منه المبالغة في ملابسة الفاعل ، فإذا وجد القدومُ وحدَه لداعٍ ، وأريد المبالغة في ملابسته للقدوم يتوهم هناك إقدام ومقدم ، وينقل إسناد الإقدام منه إلى الداعي ، فإن نقل الإسناد من المتوهم كنقله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة ، فظهر أن لفظ الإقدام مستعملٌ فيما هو معناه حقيقة لغة ، إلا أن ذلك المعنى مفروض موهوم ، قد تعلق بغرضه غرضٌ صحيح وفائدة جليلة ، وليس له فاعل حقيقي لو أسند إليه لكان حقيقة ، فإن قلت : الفاعل الحقيقي للإقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم ، فإذا أسند إليه كان حقيقة قطعا ، قلت : لا معنى لإسناده إلى الفاعل المتوهم ، بخلاف نقله منه إلى الداعي ، فإنه يساوي نقل إسنادُ الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت . فثبت أنه إسناد مجازي ليس له حقيقة ، وكما ادّعاه الشيخ . وبطَلَ ما تكلفه السكاكيّ من أن الفاعل الحقيقي للإقدام هو النفْسُ ، أي

أقدمتني نفسي ، وأن فاعل المسرّة والتصيير والزيادة حقيقةً هو الله تعالى " [1].

وهذا الذي ذكره السيد بيانٌ جيد ، ليس بعده مَزيدٌ .

الحقيقة الخامسة : احتياج المجاز العقلي ـ كالمجاز اللغوي ـ إلى التهيئة له ، وتوخِّي دقة النظم معه .

يقول الشيخُ عبد القاهر في سياق بيان هذه الحقيقة : " وليس كلُّ شيء يصلحُلأن يُتَعاطَى فيه هذا المجاز الحكمي بسهولة ، بل تجدك في كثير من الأمر ، وأنت تحتاجُ إلى أن تهيِّئَ الشيء وتصلحه لذلك ، بشيء تتوخاه في النظم ، وإن أردتَ مثالا في ذلك فانظر إلى قوله :

تَنَاسَ طِلابَ العامريّةِ إذ نَأتْ بأسْجَحَ مِرْقَالِ الضُّحى قَلِقِ الضَّفْر

إذا ما أحسَّته الأفاعي تحيّزَتْ شَوَاةُ الأفاعي من مُثلمةٍ سُمرِ

تجوبُ له الظلماءَ عَينٌ كأنها زُجَاجةُ شَرْبٍ غيرُ مَلأى ولا صِفْر

يصفُ جَمَلا ، ويريدُ أنه يهتدي بنور عينه في الظلماء ، ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها ، ولولاها لكانت الظلماء كالسّد والحاجز الذي لا يجدُ شيئا يفرجه به ، ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : " تجوب له " فعلق " له " بتجوب ، لما صلحت العين لأن يسند " تجوب " إليها ، ولكان لا تتبين جهة التجوز ، في جَعْل (تجوب) فعلا للعين كما ينبغي " [2].

فالشيخ بَيّن أن عدم وجود (له) يؤدي إلى خُلو الكلام من دليل على أن اهتداء صاحبها في الظلماء بها ، وأنها السبب الذي أسند إليه الفعل على سبيل المجاز ، وأن الجَمَل هو الجائب حقيقة ، ثم يبين فائدةَ التنكير في " عين " الذي حسن مجيئ

---

(١) حاشية السيد على المطول ص ٦٦ مطبعة أحمد كمال ١٣٣٠ هـ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٩٨ .

الأوصاف بعدها قائلا : " وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا : " تجوب له الظلماء عينه " لم يكن له هذا الموقع ، ولاضطرب عليه معناه ، وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن ، فتأمل هذا واعتبره ". ثم يبين أن هذا نظير ما نراه في الاستعارة التي هي مجاز لغوي ، يقول : " هذه التهيئة ، وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظيرُ أنك تراه في الاستعارة ، التي هي مجاز في نفس الكلمة ، وأنت تحتاجُ في الأمر الأكثر إلى أن تمهّد لها ، وتقدّم أو تؤخّر ما يُعْلَم به أنك مستعيرٌ ومشبّه، ويفتحُ طريقَ المجاز في الكلمة ، ألا ترى إلى قوله :

وصاعقة من نَصْلِه ينَكفِي بها	على أرْؤُسِ الأقرَانِ خَمْسُ سحائِبِ

عنى بخمس السحائب أنامله ، ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها إليك بغتة ، بل ذكر ما ينبئ عنها ، ويستدلُّ به عليها ، فذكر أن هناك صاعقة ، وقال : من نصله ، فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفة ، ثم قال : " أرؤس الأقران " ثم قال : " خمس " فذكر الخمس التي هي عدد أنامل اليد ، فبان من مجموع هذه الأمور غرضُه "[1].

ثم يعدِّد الشيخُ الشواهدَ لتقرير ما ذهب إليه وتأكيده .

الحقيقية السادسة : ليس من شأن المجاز العقلي أن يُسْلكَ به مسلكَ مجاز الحذف :

يذكر الشيخ عبد القاهر ضربا من المجاز الحكمي ، وينبه على فساد جَعله من باب ما حُذفَ منه المضافُ وأقيم المضافُ إليه مقامه . يقول " ومما طريقُ المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

(١) دلائل الإعجاز الموضع نفسه .

تَرْتَعُ ما رَتَعَتْ حَتّى إذا ادَّكَرَتْ فإنَّما هي إقْبَالٌ وإدْبارُ

وذاك أنها لم تُرِد بالإقبال والإدبار غيرَ معناهما، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة، وإنما تجوزت في أن جعلتها لكثرة ما تقبلُ وتدبرُ، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها، وأنه لم يكن لها حالٌ غيرها، كأنها قد تجسَّمت من الإقبال والإدبار، وإنما كان يكونُ المجازُ في نفس الكلمة، لو أنها كانت استعارت " الإقبال والإدبار " لمعنىً غير معناهما الذي وضعا له في اللغة، ومعلومٌ أن ليس الاستعارةُ مما أرادته في شيء " (١).

واضح أنّ في قولها: " هي إقبالٌ وإدبارُ " مجازًا، والقرينة الدالة عليه هي حَمْلُ المصدر على اسم الذات، لأن أهل اللغة يمنعونه. ويؤكدُ الشيخ عبد القاهر على أن المجاز في الإسناد، تفسيرُ ذلك كما يقول العلامة السيد الشريف (٨١٦ هـ) : " إذا قيل : أقبلت الناقة، كان الإسنادُ حقيقةً، وإذا قيل : هي إقبالٌ، كان مجازًا، لأن الإقبال بطريق الحمل إنما هو لأفراده، فإذا حُمِلَ عليها فقط، حُمِلَ على غير ما هو محمولٌ عليه حقيقةً " (٢). ويؤكد الشيخ عبد القاهر - كما رأينا - أن المجاز في الإسناد، وليس مجازًا لغويا، بأن تكون تجوَّزت في كلمة (إقبال) باستعارتها لمعنى غير ما وضعت له. لكن هل هذا متعينٌ، ولا يحتملُ التجوزُ طريقا آخر ؟.

قال (**الشيخ علي الأشموني** (٩١٨هـ) في شرحه ألفية بن مالك عند الحديث عن حكم الإخبار بالمصدر عن اسم الذات: " المعنى لا يُخْبَرُ به عن العين إلا مجازًا، كقوله: (فإنما هي إقبال وإدبار) أي ذات إقبال وإدبار " (٣).

وقال **الشيخ محمد الصَّبان** (١٢٠٦ هـ) عليه " قوله : إلا مجازًا " مقتضى

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٠٠.

(٢) حاشية السيد الشريف على المطول ٥٦.

(٣) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٢/١٧٤

قوله : أي ذات إقبال وإدبار، أنه مجازٌ بالحذف ، ولا يتعين ، بل يجوزُ أن يكون مجازًا مرسلا علاقته التعلُّق "(١) .

لكن الشيخ عبد القاهر يرفضُ اعتبارَه من مجاز الحذف، كما رفض اعتباره تجوزا في الكلمة قائلا : " واعلم أن ليس بالوجه أن يُعَدّ هذا على الإطلاق مَعَدَّ ما حُذف منه المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، مثل قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف ٨٢] .... وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذفَ المضاف ، ويقولون : إنه في تقدير : فإنما هي ذاتُ إقبال وإدبار ، ذاك لأن المضاف المحذوف من نحو الآية ... في سبيل ما يُحْذَفُ من اللفظ، ويُرَادُ في المعنى ،كمثل أن يحذف خبرُ المبتدأ، والمبتدأ إذا دلَّ الدليلُ عليه ، إلى سائر ما إذا حُذِفَ، كان في حكم المنطوق به . وليس الأمر كذلك في بيت الخنساء ، لأنا إذا جعلنا المعنى فيه الآن، كالمعنى إذا نحن قلنا: فإنما هي ذات إقبال وإدبار ـ أفسدنا الشِّعرَ على أنفسنا ، وخرجنا إلى شيء مغسول ، وإلى كلام عامي مَرْذول ، وكان سبيلنا سبيلَ من يزعمُ مثلا في بيت المتنبي :

بَدَتْ قَمَرا ومَالَتْ خُوطَ بانٍ　　　وفَاحَتْ عَنْبراً وَرَنَتْ غَزَالا

أنه في تقدير محذوف ، ،وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت : بدت مثل قمر ، ومالت مثل خوط بان ، وفاحت مثل عنبر ، ورنت مثل غزال ، في أنَّا نخرج إلى الغثاثة ، وإلى شيء يعزلُ البلاغةَ عن سُلطانها ، ويخفضُ من شأنها ، ويصدّ أوجهنا عن محاسنها ، ويسدُّ بابَ المعرفة بها ، وبلطائفها علينا "(٢) .

ثم يعلل الشيخ ـ رحمه الله ـ ما ذهبوا إليه من تقدير مضاف محذوف قائلا :

---

(١) حاشية الصبان على الأشموني ٢/ ١٧٤ .

(٢) دلائل الإعجاز ٣٠١ .

" الوجُه أن يكون تقديرُ المضاف في هذا ، على معنى أنه لو كان الكلامُ قد جيء به على ظاهره ـ ولم يقصد إلى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع ، وأن تجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبارًا ، حتى كأنه قد تجسَّمت منهما ـ لكان حَقُّه حينئذ أن يُجاء فيه بلفظ (الذات) فيقال : (إنما هي ذات إقبال وإدبار) فأما أن يكون الشِّعرُ الآن موضوعا على إرادة ذلك ـ وعلى تنزيله منزلةَ المنطوق به ، حتى يكونَ الحالُ فيه كالحال في :

حَسِبْتَ بُغَامَ رَاحِلَتي عَنَاقَا

حين كان المعنى والقصدُ أن يقول : حسبت بغام راحلتي بغام عناق ـ[1] فمما لا مساغ له عند مَنْ كان صحيحَ الذوق، صحيح المعرفة ، نسّابة للمعاني " [2].

بهذا نكون ـ فيما نحسب ـ قد جَلّينا رؤيةَ الشيخ للمجاز العقلي في دلائل الإعجاز ومسلكه في الإبانة عنه، وهو مسلكٌ بَدَا فيه الجانبُ التحليلي الذوقي، والحمدُ لله الذي تتم بفضله الصالحات .

وصلّى اللهُ وسلَّم على سيدنا محمد في الأولين والآخرين .

* * *

(١) سياق الكلام : فأما أن يكون الشعر الآن موضوعاً على إرادة ذلك ... فمما لا مساغ له .

(٢) السابق ٣٠٢ .

أهم المصادر والمراجع :

١- **ارتشاف الضرب من لسان العرب** – أبو حيان الأندلسي – تحقيق د/ رجب عثمان – مراجعة د/ رمضان عبد التواب – مطبعة المدني – أولى – الخانجي القاهرة .

٢- **أسرار البلاغة** – الشيخ عبد القاهر الجرجاني – طبعة رشيد رضا – الطبعة سادسة١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .

٣- **الأصول في النحو** – أبو بكر بن السراج – تحقيق د/ عبد الحسين الفتلى – مؤسسة الرسالة .

٤- **الإيضاح** – الخطيب القزويني – عليه بغية الإيضاح ، للشيخ عبد المتعال الصعيدي – مكتبة الآداب القاهرة .

٥- **تأويل مشكل القرآن** - ابن قتيبة - تحقيق السيد أحمد صقر .

٦- **تلخيص المفتاح** – الخطيب القزويني – عليه المطول للسعد – مطبعة أحمد كمال .

٧- **حاشية السيد الشريف الجرجاني على المطول للسعد** – مطبعة أحمد كمال .

٨- **حاشية الشيخ محمد بن علي الصبان على شرح الأشموني** – منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية – بيروت .

٩- **دلائل الإعجاز** ـ الإمام عبد القاهر الجرجاني- تحقيق الشيخ محمود شاكر ، الخانجي القاهرة.

١٠- **شرح الشيخ علي بن محمد الأشموني على ألفية ابن مالك** – منشورات محمد بيضون - دار الكتب العلمية – بيروت .

١١- **العلاقات والقرائن في التعبير البياني** ـ د/ محمود موسى حمدان – أولى – وهبة القاهرة .

١٢- **القاموس المحيط** – مجد الدين الفيروزابادي – دار الجيل – بيروت .

١٣- **الكتاب** – سيبويه - ق عبد السلام محمد هارون - دار الكتب العلمية . بيروت

١٤- **المطول على التلخيص** – سعد الدين التفتازاني – مطبعة مصطفى كمال .

١٥- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** – الإمام ابن هشام الأنصاري ، تحقيق الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد – المكتبة العصرية – بيروت .

١٦- **مفتاح العلوم** – أبو يعقوب يوسف السكاكي – تحقيق د/ عبد الحميد هنداوي – منشورات بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت .

١٧- **نهاية الإيجاز في دارية الإعجاز** – الإمام فخر الدين الرازي ـ تحقيق د/ بكري شيخ أمين – دار العلم للملايين .

* * *

القصائد المقصورة

تاريخها وتطوّرها ودلالاتها الإيقاعية

د. عبدالله بن سليم الرشيد

قسم الأدب - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث :

القافية في الشعر العربي المأثور تركيبةٌ من الإيقاع الصوتي القائم على النظام والتوقع ، النظام المتكرر في نهاية كل بيت ، وتوقع ذلك النغم اللذيذ الذي يصاحبها. مما بنت العربُ عليه قوافيَها الألفُ الليِّنة أو المقصورة ، وقد اشتهرت القصائد التي رويّها الألف باسم القصائد المقصورة. وحيث إن لهذه القصائد تميّزاً نغمياً ، ولما دار حولها من آراء من حيث انتماؤها إلى نظام القافية العربية ، أوخروجُها عنه ؛ رأيت اتخاذها مادة لهذا البحث ، ساعياً من خلاله إلى تتبّع تاريخها ، ومقدار وجودها في الشعر ، وما طرأ عليها من تحولات ، وفيه عرضت أهم المقصورات وأشهرها ، وأشرت إلى الفِكَر التي احتوتها ، وبعض ما امتازت به.وألححْت في بعض جوانب دراستي على محاولة فهم المغازي الفنية خلف اتخاذها مركباً نغمياً ، مع ما فيها من مباينة لسائر القوافي ، ثم ربطتها بمظاهر التفلّت من نظام الشعر المأثور ، وخرجت بعدة نتائج يجدها القارئ في تضاعيف هذا البحث.

مدخل:

بَنَت العرب شعرها على أوزان وقوافٍ، تعدّدت وتنوعت، وكان لها افتنان في توظيف القافية، بوصفها نغماً آخر يضاف إلى نغم الوزن.

والقافية في الشعر العربي المأثور تركيبةٌ من الإيقاع الصوتي القائم على النظام والتوقع[1]، النظام المتكرر في نهاية كل بيت، وتوقع ذلك النغم اللذيذ الذي يصاحبها.

والمُراد بالقافية مُختَلَف فيه، فقيل: إنها الكلمة الأخيرة من البيت، وقيل: ما يلزم الشاعرَ تكريرُه في كل بيت من الحروف والحركات، وقيل: هي حرف الرَّوِيّ، وقيل: هي الساكنان الأخيران من البيت وما بينهما، مع حركة ما قبل الساكن الأول[2]. والتعريف الذي سأحتكم إليه هو كونُها حرفَ الروِيّ.

وكان مما بنت العربُ عليه قوافيَها الألفُ اللِّينة أو المقصورة، وقد اشتهرت القصائد التي رويّها الألف باسم القصائد المقصورة.

وحيث إن لهذه القصائد تميّزاً نغمياً، ولما دار حولها من آراء من حيث انتماؤها إلى نظام القافية العربية، أوخروجُها عنه؛ رأيت اتخاذها مادة لهذا البحث، ساعياً من خلاله إلى تتبّع تاريخها، ومقدار وجودها في الشعر، وما طرأ عليها من تحولات، وفيه عرضت أهم المقصورات وأشهرها، وأشرت إلى الفِكَر التي احتوتها، وبعض ما امتازت به.

وألححْت في بعض جوانب دراستي على محاولة فهم المغازي الفنية خلف اتخاذها مركباً نغميّاً، مع ما فيها من مباينة لسائر القوافي، ثم ربطتها بمظاهر التفلّت من نظام الشعر المأثور، وخرجت بعدة نتائج يجدها القارئ في تضاعيف هذا البحث.

---

(١) انظر: لغة الشعر العربي الحديث ٢٠٨.

(٢) انظر: كتاب القوافي (التنوخي) ٥٨- ٥٩، وكتاب القوافي (الأخفش) ١، ٣، ٤، ٦.

تاريخ القصائد المقصورة:

لا قَطْعَ ببداية اتخاذ الألف المقصورة روِيّاً، غير أني باستعراض مدوّنات الأدب، ودواوين الشعراء وجدت قطعاً متناثرة من قديم ما روي من الشعر، فللأفوه الأوديّ (ت نحو ٥٠ ق.هـ)[١] ثمانية أبيات، منها:

وبروضة السُلاّن منا مشهدٌ … والخيل شاحية وقد عظُم الثُّبى

تحمي الجماجمَ والأكفَّ سيوفُنا … ورماحُنا بالطعن تنتظمُ الكُلى[٢]

والأفوه من قدماء شعراء العرب، وقد ذكر بعض المؤرِّخين أنه أدرك المسيح عليه السلام[٣]، وفيه بعدٌ؛ لأن أقدم شعراء العرب المعروفين "يسبق الهجرة بمئة سنة ونحوها"[٤]، وقيل: إنه أول من قصَّد القصيد[٥].

ومن القدماء الذين رُوي لهم قصيدةٌ مقصورةٌ أبو دُوَاد الإيادي[٦]، وعنترة بن شداد(ت نحو ٢٢ق.هـ)[٧]، وحنظلة بن أبي عفَر الطائي (ت نحو ٤ ق.هـ)[٨]،

---

(١) هو صلاءة بن عمرو، من بني أوْد، حكيم شاعر، وهو صاحب الدالية:

لا يصلُحُ الناسُ فوضى لا سَرَاةَ لهم … ولا سَرَاة إذا جُهّالهم سادوا

يراجع في ترجمته: الشعر والشعراء ٢٢٣- ٢٢٤، والأعلام ٣/٢٠٦.

(٢) الطرائف الأدبية ٦. وشاحية: فاتحة أفواهها، والثُّبى: مفردها ثُبَة، وهي العُصبة والجماعة. اللسان (شحا، ثبا).

(٣) انظر: اللآلي في شرح أمالي القالي ٣٥٦.

(٤) المزهر ٢/٤٧٧.

(٥) انظر: السابق ٢/٤٧٧.

(٦) جاهلي قديم، كان يشرف على خيل المنذر بن ماء السماء، ولا يُعرف زمن وفاته. انظر: المؤتلف والمختلف ١١٥، وتاريخ الأدب العربي ١/١٢٢.

(٧) ديوان عنترة ٣٢٨.

(٨) أحد شعراء النصرانية في الجاهلية، ومن أخباره أن المنذر بن ماء السماء أبطل (يومي البؤس والنعيم)؛ من أجل وفائه. وهو عم إياس بن قبيصة الطائي (ت٤ق.هـ). انظر: شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام ٢/٣٨٦، وانظر أبياتا من مقصورته في معجم البلدان (دير حنظلة) ٢/٥٠٦.

وسَعْيَة بن عريض (ت؟)[١].

ولامرئ القيس (ت نحو٨٠ ق.هـ) مقصورة[٢] مشكوك في نسبتها إليه؛ لما حوت من نزعة إسلامية صرف، ولهذا لم ترد في ديوانه الذي رواه الأصمعي (ت٢١٦هـ)[٣].

والمقصورة قليلة عند القدماء[٤]، ولكنها ليست نادرة[٥]، وهذا إحصاء يبيِّن مقدارها عند عدد من مشهوري الشعراء منذ الجاهلية إلى نهاية العصر الأموي:

الشاعر وتاريخ وفاته	عدد الأبيات
لقيط بن يعمر (نحو٢٥٠ق.هـ)	-
أحيحة بن الجُلاح (نحو١٣٠ق.هـ)	-
الشنفرى (نحو٧٠ق.هـ)	-
طرَفة بن العبد (٦٠ق.هـ)	-
المتلمِّس (نحو٥٠ ق.هـ)	-

(١) من اليهود، قيل إن اسمه شعية بالشين، وفي اسم أبيه خلاف، وهو أخو السموأل، له أشعار جياد، أدرك الإسلام وأسلم. انظر: المؤتلف والمختلف ١٤٣، وطبقات فحول الشعراء ٢٨٥، وفي نسبة المقصورة إليه خلاف، إذ نُسبت لورقة بن نوفل وغيره. انظر: الوحشيات ١١٠، حاشية المحقق، وبهجة المجالس ٣١٠/١. وفي كتاب المعمرين لأبي حاتم السجستاني أبيات مقصورة لعوف بن سُبَيع، انظر: ص ٧١، ولم أعرف عنه شيئاً، ولم أحقق تاريخ وفاته؛ والأغلب أنه من أهل الجاهلية، لأن عناية أبي حاتم في كتابه كانت مصروفة إليهم.

(٢)ديوان امرئ القيس ٣٣٠.

(٣)المقصورة وشروحها٣٢١.

(٤) انظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها٢٨/١. وانظر: المقصورة وشروحها ٣٢٠- ٣٢١، ففيه مزيد تفصيل عن مقصورات متقدمة، ليس من بينها مقصورتا الأفوه وأبي دُوَاد.

(٥)خلافاً لمن رأى ندرتها. انظر: الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود ٢٥٢، و: القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب ١٠.

الحارث بن حِلّزة (نحو ٥٠ق.هـ)	-
الخِرْنِق بنت بدر (نحو ٥٠ق.هـ)	-
حاتم الطائي (٤٦ق.هـ)	-
عمرو بن كلثوم (نحو ٤٠ق.هـ)	-
عروة بن الورد(نحو ٣٠ق.هـ)	-
عَبيد بن الأبرص (نحو ٢٥ق.هـ)	-
عنترة (نحو٢٢ق.هـ)	٣
علقمة الفحل (نحو ٢٠ق.هـ)	-
النابغة الذبياني (نحو١٨ق.هـ)	-
السليك بن السُّلَكة (نحو١٧ق.هـ)	-
زهير بن أبي سلمى (١٣ق.هـ)	-
أوس بن حجر (نحو٢ق.هـ)	-
قيس بن الخطيم (نحو ٢ق.هـ)	-
الحادرة (جاهلي)	-
القتّال الكلابي (جاهلي)	-
بشر بن أبي خازم (جاهلي)	-
أبو قيس بن الأسلت (١هـ)	-
جِران العَوْد (جاهلي أدرك بداية الإسلام)	-
أمية بن أبي الصلت (٥هـ)	-
الأعشى (٧هـ)	-
ابن الزِّبَعْرى (نحو١٥هـ)	-
العباس بن مرداس (نحو ١٨هـ)	١٠
خفاف بن ندبة (نحو٢٠هـ)	٦
عمرو بن معدي كرب (٢١هـ)	-

الشماخ بن ضرار (٢٢هـ)	٦
الخنساء (٢٤هـ)	-
الحطيئة (٣٠هـ)	-
حميد بن ثور (نحو ٣٠هـ)	١١
سحيم عبد بني الحسحاس (نحو ٤٠هـ)	-
لبيد بن ربيعة (٤١هـ)	-
النابغة الجعدي (نحو٥٠هـ)	-
حسان بن ثابت (٥٤هـ)	-
يزيد بن معاوية (٦٤هـ)	-
مجنون ليلى(٦٨هـ)	-
يزيد بن مفرِّغ (٦٩هـ)	٥
أبو الأسود الدؤلي (٦٩هـ)	٧
القتال الكلابي (نحو٧٠هـ)	-
جميل بثينة (٨٢هـ)	-
أعشى همدان (٨٣هـ)	-
عبيدالله بن قيس الرقيات (نحو ٨٥هـ)	-
الراعي النميري (٩٠هـ)	١٤
الأخطل (٩٠هـ)	-
العجّاج (٩٠هـ)	-
عمر بن أبي ربيعة (٩٣هـ)	١٦
الصمة القشيري (٩٥هـ)	-
عدي بن الرقاع (نحو٩٥هـ)	٤
زياد الأعجم (١٠٠هـ)	-

الأحوص (١٠٥هـ)	-
كُثَيِّر عزة (١٠٥هـ)	٥
عمر بن لجأ (نحو ١٠٥هـ)	-
نُصَيب بن رباح (١٠٨هـ)	-
الفرزدق (١١٠هـ)	١٠
جرير (١١٠هـ)	٣٣
ذو الرمة (١١٧هـ)	-
الطرِمّاح (نحو ١٢٥هـ)	-
يزيد بن الطثرية (١٢٦هـ)	-

ومن خلال هذا الجدول يمكن الحكم بتجافِي أغلب الشعراء عن القافية المقصورة، في العصرين الجاهلي والأموي[1]، ولم يثبُت لشعراء المعلقات مثلاً منها إلا أبيات قلائل، على أن روايات الدواوين تختلف أحياناً، في شعر الجاهليين بخاصة.

ويؤكد هذا الحكم ما وجدته في بعض كتب الاختيارات، وكتب أشعار القبائل، من قلة هذا الضرب من القصائد، وهو ما يبيِّنه الإحصاء التالي في بعض الكتب:

(١) وجدت للعجاج أبياتاً ثمانية من مشطور الرجز على الألف المقصورة، ليست في ديوانه الذي جاء ضمن الجدول الإحصائي (رواية الأصمعي، تحقيق عزة حسن)، وهي في كتاب الخيل لأبي عبيدة ١٥٢، وقصيدة أخرى في ثلاثين بيتاً مقصورة على الرجز أيضا في طبقات فحول الشعراء، تحقيق شاكر ٧٥٨/٢، ولكن هذه الأخيرة بعيدة عن روح العجّاج، وفيها ليونة، ومطلعها:

الحمد لله العشِيَّ والضحى والحمد لله فما شاء أتى

الكتاب	المصنّف	عدد الأبيات
المفضليات	المفضّل الضبي (١٧٨هـ)	-
الأصمعيات	الأصمعي (٢١٦هـ)	٣٠
الحماسة	أبو تمام (٢٣١هـ)	٢٦
الوحشيات	= = = = =	٤٩
كتاب الاختيارين	الأخفش الأصغر (٣١٥هـ)	-
جمهرة أشعار العرب	أبو زيد القرشي (أوائل القرن	-
ديوان الهُذليين	الرابع)	-
شعر الخوارج	-	١٠
شعراء إسلاميون	إحسان عباس (١٤٢٤هـ)	٩
(٩شعراء)	نوري القيسي (١٤١٥هـ)	٥٩
شعراء أمويون	= = = = =	
(القسم٢/ ٧شعراء)		-
شعراء أمويون	= = = = =	
(القسم٣/ ٩شعراء)		١٤
شعر طيء وأخبارها	وفاء فهمي السنديوني	-
شعراء بني قشير	(١٤١٩هـ)	-
شعراء بني عقيل	عبدالعزيز الفيصل	-
وشعرهم	= = = = =	
شعر بني عبس في	= = = = =	٧
الجاهلية والإسلام		١
شعر همدان وأخبارها	عيسى حسن أبو ياسين	٧
ديوان اللصوص	محمد نبيل طريفي	-

ديــوان بــني بكــر في	عبدالعزيز نبوي	-
الجاهلية	عبدالمجيد الإسداوي	
شعر مزينة في الإسلام	عبدالرحمن الوصيفي	
المستدرك في شـعر بـني		١٥
عـامر مـن الجاهليـة حتـى		-
آخر العصر الأموي	عبدالحميد المعيني	
شعر بـني تميم في العـصر	علي أبو زيد	٦
الجاهلي		
شعر تغلب في الجاهلية،	محمد علي دقة	٤
أشعارهم وأخبارهم		
ديوان بـني أسـد: أشعار	أحمد محمد علي عُبيد	-
الجاهليين والمخضرمين		٤٤[١]
شـعر قبيلـة كلـب حتـى	أيمن محمد ميدان	
نهاية العصر الأموي	محمد بن عبدالله منوَّر آل	
شعر تغلب في الجاهلية	مبارك	
شــعر قبيلــة مَـذحِج في		
الجاهليـة والإسـلام حتـى		
آخر العصر الأموي		

وواضحٌ من هذا الإحصاء أن القافية المقصورة تكاد تكون متوارية عن نتاج جُـلِّ الـشعراء، وأكثـرهم مـن المتقـدمين. وقلّتهـا "تثبـت الوجـود لا الـشيوع"[٢]، ثـم إن أصحاب الاختيارات لم يلتفتوا إلى القصائد المقصورة، إما لأنهم لم يجدوا فيها من

(١) خمسة وثلاثون بيتاً منها هي مقصورة الأسعر الجُعفي.

(٢) الفوائد المحصورة في شرح المقصورة ٨.

الجياد ما يؤهِّلها للاختيار، وإما لأن أذواقهم نبَتْ عنها.

ويؤكّد هذه النتائج ما أحصاه أحد الدارسين للشعر في صدر الإسلام، إذ انتهى بعد أن أحصى قوافي تسعة وثلاثين شاعراً، إلى أن نسبة الألف المقصورة لم تُجاوز ١,١ ٪[(١)]، ولم يأتِ بعدها شيء من القوافي الذُّلُل، وهذا يخالف ما ذهب إليه بعضهم من كثرتها بعد الإسلام؛ تأثراً بورودها في فواصل القرآن الكريم.[(٢)]

أما في العصر العباسي، فقد حظيت المقصورة ببعض القصائد التي جعلتْها روياً، ومن أوائل القصائد المطولة قصيدة أبي المقاتل نصر بن نُصَير الحلواني (ت بعد٢٨٧هـ)[(٣)]، في مدح محمد بن زيد الحسني (ت٢٨٧هـ)[(٤)]، ومطلعها:

قفا خليليَّ على تلك الربى وسائلاها: أين هاتيك الدُّمى؟[(٥)]

غير أن أشهرها مقصورة أبي بكر بن دريد (ت ٣٢١هـ)، ومقصورة المتنبي (ت٣٥٤هـ)، وسيأتي تفصيل القول عنهما لاحقاً، وهذا جدول يحصي القافية المقصورة عند جمهرة من الشعراء العباسيين ومن زامنهم وتبعهم إلى منتصف القرن الثامن، وهي نماذج يُستَدَلّ بها على سائر الشعر:

---

(١) انظر: أدب صدر الإسلام، تجلياته وبناؤه التشكيلي ٢٠٩.

(٢) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٢٢- ٢٣، و: فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي، مجلة البيان ٣٩.

(٣) المقصورة وشروحها ٣٢١. أما أبو المقاتل فيُفهم من الأخبار القليلة الواردة عنه أنه كان شاعراً مشهوراً بمديح محمد بن زيد بخاصة. مروج الذهب، المسعودي ٣٢٠/٤. (نقلا عن: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٢٥، ٢٧).

(٤) صاحب طبرستان والديلم، كان عارفاً بالأدب والتاريخ. الأعلام ١٣٢/٦.

(٥) شرح المقصور والممدود، مقدمة المحققَيْن ٦.

الشاعر	عدد الأبيات
ابن ميادة (١٤٩هـ)	-
أبو دلامة (١٦١هـ)	-
بشار بن برد (١٦٧هـ)	٢٢
عبدالله بن المبارك (١٨١هـ)	٤
مروان بن أبي حفصة (١٨٢هـ)	-
إبراهيم بن هرمة (١٨٣هـ)	١٥
عبدالملك الحارثي (نحو١٩٠هـ)	-
العباس بن الأحنف (١٩٢هـ)	٣٢
أبو الشيص الخزاعي (١٩٦هـ)	-
أبو نواس (١٩٨هـ)	٤١
صريع الغواني (٢٠٨هـ)	٢
أبوالعتاهية (٢١١هـ)	١٢٠
علي بن جبلة (٢١٣هـ)	-
أبو تمام (٢٣١هـ)	-
ديك الجن (٢٣٥هـ)	-
ماني الموسوَس (٢٤٥هـ)	-
دعبل الخزاعي (٢٤٦هـ)	١٤
خالد الكاتب (٢٦٢هـ)	-
ابن الرومي (٢٨٣هـ)	١٠٠
البحتري (٢٨٤هـ)	-
منصور الفقيه (٣٠٦هـ)	٤
المتنبي (٣٥٤هـ)	٣٨

أبوفراس الحمداني (٣٥٧هـ)	١١
السَّرِيّ الرفّاء (٣٦٦هـ)	٦٤
الخالديان (سعيد بن هاشم ٣٧١ ومحمد بن هاشم ٣٨٠هـ)	-
الخباز البلدي (بعد٣٨٠هـ)	-
الصاحب بن عباد (٣٨٥هـ)	-
الوأواء الدمشقي (٣٩٠هـ)	٢٥
علي الجرجاني (٣٩٢هـ)	-
ابن وكيع التِّنِّيسي (٣٩٣هـ)	١٠
أبو الفتح البستي (٤٠٠هـ)	-
أبوهلال العسكري (٤٠٠هـ)	١٦
الشريف الرضي (٤٠٦هـ)	١٢٢
أبو الحسن التهامي (٤١٦هـ)	-
عبدالمحسن الصوري (٤١٩هـ)	٣٧
المعرِّي (في سقط الزند) (٤٤٩هـ)	-
ابن حيّوس (٤٧٣هـ)	-
ابن الخياط (٥١٧هـ)	-
ظافر الحداد (٥٢٩هـ)	-
ابن المنير الطرابلسي (٥٤٨هـ)	-
عرقلة الكلبي (٥٦٧هـ)	-
ابن قلاقس (٥٦٧هـ)	٩٩
سبط ابن التعاويذي (٥٨٣هـ)	١٦
أسامة بن منقذ (٥٨٤هـ)	-

ابن الساعاتي (٦٠٤هـ)	-
فتيان الشاغوري (٦١٥هـ)	-
ابن عُنَين (٦٣٠هـ)	-
البهاء زهير (٦٥٦هـ)	-
ابن الظهير الإربلي (٦٧٧هـ)	-
الشاب الظريف (٦٨٨هـ)	-
صفي الدين الحِلي (٧٥٠هـ)	-

إن هذا الإحصاء يثبت أن أغلب الشعراء لم يعبؤوا بالقافية المقصورة، وبخاصة بعض المشهورين كأبي تمام والبحتري، وعليه فالقول بأن النظم على الألف المقصورة قد شاع وانتشر بين شعراء العصر العباسي(١)، يحتاج إلى دليل، ولا أراه صحيحاً، فقد راجعت كثيراً من الدواوين، ولم أثبت في هذه القائمة إلا نماذج فحسب، ومزجت كما يرى القارئ بين شعراء من ذوي المنزلة في الشعر، وآخرين متوسطي الشاعرية، وبعضهم من المغمورين.

وليس مردّ الانصراف عن الألف المقصورة هو صعوبتها(٢)، فمقصورة ابن دريد في مئتين وستة وخمسين بيتاً، وأكثر كلمات قوافيها من السهل الميسور، ومقصورة حازم القرطاجني (ت ٦٨٤هـ) تُربي على ألف بيت، وقد تحرّى فيها الألفاظ السهلة، وقال عن هذا:

تخيَّر اللفظَ الفصيحَ خاطري   لها، ولم يحفِل بحوشيِّ اللُّغا(٣)

وليس منتَظَراً من الشعراء أن ينظموا الطّوال، فهلا نظموا أبياتاً قلائل

(١) انظر: المقصورة وشروحها: ٣٢١.

(٢) انظر: القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب: ١٠.

(٣) تاريخ الأدب العربي: ٦/٣٠٩.

واستعملوا فيها المأنوس السهل. إنّ ترْك أغلب الشعراء للمقصور هو من باب نُبُوِّ الذوق عنه على الأرجح.

وفي الأندلس والمغرب ضعفت كذلك عناية الشعراء بالقافية المقصورة، وهذا جدول يعرض مقاديرها في دواوين بعض المشهورين من شعرائها:

الشاعر	عدد الأبيات
يحيى بن حكم الغزال (٢٥٠هـ)	-
ابن عبدربِّه (٣٢٨هـ)	-
ابن هانئ (٣٦٢هـ)	١٧٢
ابن درّاج القسطلي (٤٢١هـ)	١١
ابن شُهَيد (٤٢٥هـ)	-
أبو إسحاق الإلبيري (نحو ٤٦٠هـ)	-
ابن شرف القيرواني (٤٦٠هـ)	-
ابن رشيق القيرواني (٤٦٣هـ)	-
ابن زيدون (٤٦٣هـ)	-
المعتمد بن عباد (٤٨٨هـ)	٢
ابن اللبانة الداني (٥٠٧هـ)	-
الأعمى التطيلي (٥٢٥هـ)	٢٩
ابن حمديس الصقلي (٥٢٧هـ)	-
ابن الزقّاق البلنسي (٥٢٨هـ)	-
أبو الصلت الداني (٥٢٩هـ)	-
ابن خفاجة (٥٣٣هـ)	-
الرصافي البلنسي (٥٧٢هـ)	-
ابن سهل (٦٤٩هـ)	-
ابن خاتمة الأنصاري (٧٧٠هـ)	-
لسان الدين بن الخطيب (٧٧٦هـ)	-

ويظهر من هذا الإحصاء انصراف أغلب الشعراء الأندلسيين المشهورين عنها، ويبدو أن أسباب الاهتمام بها لم تعد قائمة عندهم؛ فإن الصاغين منهم إلى اختراق نظام القافية، قد وجدوا في الموشحات ملاذاً، وكثير من هؤلاء ذوو موشحات ذائعة[1]، وهذه الموشحات عندهم تبدو لي مظهراً من مظاهر الإحساس العميق بالقافية وأثرها، ولا شك في أن المقصورة لا تحقق اللذة النغمية كما يطلبونها، ثمَّ إن المشارقة الذين كَلِف المغاربة باحتذائهم لم يولوها اهتماماً، فكان من الطبيعي ألا يكون للأندلسين بها عناية أو اهتمام.

على أن بعض المقصورات التي وردت في مدوّنات الأدب الأندلسي كان أغلبها لشعراء متوسطي الشاعرية، أو نظّامين كابن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، الذي رُوِيت له مقصورة في موعظة ولده[2].

ولم تظهر المقصورة عند بعض المتأخرين إلا تقليداً محضاً، دون أن يدرك أكثرهم طبيعتها، والسببَ الذي أُحدِثت من أجله، وأكثرهم ارتكبها إما معارضة لابن دريد، أو المتنبي، وإما إظهاراً للقدرات الفنية، وإدلالاً بمعرفة اللغة، ذلك أن مقصورة ابن دريد كانت أشبه بمنجم لغوي. وأما مقصورة المتنبي فكانت مثيرةً للشعراء؛ لما حوت من معاني الإباء والفخر.

ومن معارضي مقصورة ابن دريد المتأخرين: أبو زكريا يحيى بن مكي (ت٧٢٤هـ)[3]، وتقي الدين بن معروف[4] (ت٩٩٣هـ)، ومحمد بن ياسين

---

(١) انظر مثلا: ديوان ابن زيدون: ٢٩، وديوان الأعمى التطيلي: ٢٥٣، ٢٦٠، ٢٨٢، وديوان ابن خاتمة: ١٦٩، ١٧٠، ١٨٥، وديوان لسان الدين ابن الخطيب: ٢/ ٧٨٣، ٧٨٥، ٧٨٧.

(٢) انظر: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في مُلح أهل الأندلس ٢٩٦، ونفح الطيب ١٧٣/٥.

(٣) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٥٢. ولم أجد تعريفاً بابن مكي.

(٤) فلكي عالم بالحساب. انظر: الأعلام ١٠٥/٧.

المتوفي[١] (ت١٠٤٢هـ)، وشهاب الدين الخفاجي (ت١٠٦٩هـ)[٢]، ومحمد الفارضي[٣] (ت؟) كما يُلاحَظ أن جمهرة من معارِضي الدريدية ليسوا من الشعراء المشهورين، بل ربما عُدّوا من المغمورين، أو ممن اشتهروا بغير الشعر[٤].

وهذا ما يدعو للقول بأن شيوع المقصورة عند هؤلاء لم يكن من أجل استلذاذ نغمها، بل كان ضرباً من المِران ورياضة اللسان، وفيه من التماهر وإظهار المعرفة باللغة الكثير؛ لأن الدريدية كانت "معرِضاً للقدرة اللفظية"[٥]، ويؤيِّد هذا ما يراه قارئ معارضاتهم من تكلف، جعل الشهاب الخفاجي يقول عن مقصورة الفارضي: "وهي طويلة، عديمة الطَّوْل، والبعرة تدلّ على البعير"[٦]، ويكاد حكمه هذا يسري على جُلِّ ما قرأتُ من تلك المقصورات المتأخرة.

أما في العصر الحديث فقد ظهرت القافية المقصورة عند نفر من الشعراء، أكثرهم من شعراء الإحياء، كالبارودي (ت١٣٢٢هـ)[٧]، وإسماعيل صبري (ت١٣٤١هـ)[٨]، وحافظ إبراهيم (ت١٣٥١هـ)، وأحمد محرم (ت١٣٦٤هـ)[٩]،

---

(١) شاعر مكثر، ترك الشعر في آخر حياته. انظر: معالم الأدب العربي في العصر الحديث ٢/٤٧٣.

(٢) أحمد بن محمد قاضي القضاة، أديب مصنِّف مكثر. انظر: الأعلام ١/٢٣٨.

(٣) أديب شاعر ناثر، في شعره ضعف وتكلف. انظر: ريحانة الألبا ٢/١٦٩.

(٤) ومنهم أبو القاسم الأنطاكي، وابن ورقاء الشيباني، وأحمد بن حمرطاش الحميري، وسعدالله بن حيدرة الحسيني، وأبو زيد المكودي النحوي، وسالم الرواحي. انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٥٢- ٥٥، والمقصورة وشروحها ٣٣٥.

(٥) المعارضات في الشعر العربي ٢٢٤.

(٦) ريحانة الألبا ٢/١٧٣.

(٧)ديوان البارودي ١/٣٣.

(٨)ديوان إسماعيل صبري ١٣٠- ١٣٢.

(٩)ديوان مجد الإسلام ٣٦٤.

وخليل مردم (ت١٣٧٩هـ) [١]، ولكل واحد من هؤلاء قصيدة واحدة، عدا حافظ فله اثنتان[٢].

ويظهر لي أنهم ارتكبوا المقصورة رغبة في ألا يُخْلُوا دواوينهم منها، ولو كان لهم بها شغف، وعندهم اقتناع بجمالها، لأقبلوا عليها، علماً أن أطولها إحدى مقصورتي حافظ، فهي في أربعة وخمسين بيتاً، ثم مقصورة البارودي، وهي في سبعة وعشرين.

ولمحمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ) مقصورة مطوَّلة، تجاوزت أربعمئة بيت[٣]، ولكنه ليس شاعراً؛ ما جعل منظومته وعظاً مباشراً.

ونظم عبدالرحيم محمود (ت١٣٦٧هـ)[٤] على الألف المقصورة؛ هرباً من مشكلته مع القافية، التي كان يقول: إنها تستعصي عليه[٥]، وإبراهيم الزهاوي (ت١٣٨٢هـ)[٦]، والعقاد(ت١٣٨٣هـ)[٧]، وأحمد الصافي النجفي (ت١٣٩٧هـ).[٨]

وتكاد هذه القافية تنطوي في نتاج الشعراء المعاصرين، وقد استعرضتُ جمهرة

---

(١)ديوان خليل مردم ٥٠- ٥١.

(٢)ديوان حافظ إبراهيم ١/١٩٦، ٢٢٢. وسيأتي كلام على مقصورته الثانية عند الحديث عن الدلالات الإيقاعية.

(٣) تاريخ المعارضات في الشعر العربي ١٧٤. وانظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٥٥.

(٤) شاعر فلسطيني ثائر، شارك في بعض الحروب، وله شعر قليل. انظر: الأعلام ٣٤٨/٣.

(٥) انظر: الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود ٢٥٣.

(٦)ديوان إبراهيم الزهاوي ٢٢١. وهو شاعر عراقي، ذو نفَس وطني ثائر. انظر: الأعلام ١/ ٣٢.

(٧) نقلا عن: موسيقا الشعر ٢٨٧.

(٨) انظر: اللفحات ٨٦، وهي قصيدة هزلية. والنجفي شاعر عراقي، كثير من شعره مقطّعات. انظر: ذيل الأعلام ٣٠.

من دواوينهم، فلم أقع فيها على قافية مقصورة، فالحاجة إليها لم تعد قائمة، وقد أدّت دورها الذي نِيط بها فيما سلف من عمر الشعر العربي[1].

وجاء شوقي (ت١٣٥١هـ) بالمقصورة في مسرحيته (مصرع كليوباترة) على لسان بعض الشخصيات، في عدة مقاطع، منها مقطع عدّته اثنان وثلاثون بيتاً، منه قوله:

فما أنت أول نجم أضاء ... ولا أنت آخر نجم خبا
وقد تنزل الشمس بعد الصعود ... وتسقمُ بعد اعتدال الضحى[2]

وفي مسرحية (قمبيز) جاء بمقطع أطول في اثنين وخمسين بيتاً[3]، وكأنه شعر بأن في الألف المقصورة ما يخفّف عنه صرامة الرويّ، وبخاصة أنه ينظم مسرحية تُحوِجه إلى تغيير القوافي، وقد تستفرغ طاقته.

ويؤكّد كونَ الألف المقصورة ضرباً من الهرب من صرامة القافية أن شوقي -وهو المقتدر الذي يعي القافية وأسرارها- تصرّف في بعض المقاطع التي وردت في مسرحية (البخيلة)، فجعل الرويَّ خارجاً عن التقفية مطلقاً، وكأنه أراد إيهام السامع أو القارئ أنه قفّى، والحق أنْ لا قافية في قوله:

ألـيس مرمـانيَّ لونـاً متقنـا ... طبختِـه أنـتِ وجـدّتي معـا
(حُسنى)، دعي الخبثَ ولا تجاهلي ... أتـعلمُ الخُبْـثَ عـليَّ والرِّيـا؟

---

(١) من أخطاء بعض مفهرسي قوافي الدواوين جعلُهم الواو المتبوعة بالألف في باب المقصور، والشعراء أرادوا الواو رويّاً. انظر مثلا: ديوان حافظ إبراهيم ١/ ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٥، والموسوعة الشوقية ١/ ٣٢١-٣٢٣.

(٢) مصرع كليوباترة ٥١. وانظر: المصدر نفسه ص٢٤- ٢٧، ٤٧.

(٣) انظر: قمبيز ٥١- ٥٦. وانظر مقطعاً آخر في ص ٧- ٨.

لأن رويَّ البيت الأول عين، ورويَّ الثاني ياء، والألف بعدهما هي ألف الإطلاق، وفي موضع آخر منها جعل الروِيَّ باءً:

وشيخة تملي عليهم سخفَها   تحرمُ ذا قُربى وتعطي أجنبا[1]

وكذلك خرج عن القافية متنقّلاً بين الراء والطاء والفاء، في قوله:

مشى على الوادي فهل   رأيت عاصفاً جرى؟
يقتلع اليابسَ والر   طبَ، ويُغري ويطا
وكرّ حتى غادر الـ   واديَ قاعاً صفصفا[2]

ثم إن شوقي أوغل في الخروج عن هذا الروي، وكأنما اهتبل فرصة اضطرابه، فأدخل فيه ما لا يمكن عدّه منه، فجعل كلمات القافية في بعض المقاطع على هذا النحو: (مضى، عندها، ابنها، الولَها، ترى، ما لها؟، العمى)[3].

وتكاد تكون أغلب الكلمات التي قفّى بها خارجة عما تجيزه قاعدة هذا الروي، في أغلب المقاطع التي تضمّنتها مسرحياته[4]، وصنيعه هذا يشهد بدقة رأي عبدالله الطيب (ت١٤٢٤هـ)، إذ قال: إن ارتكاب الألف المقصورة يفتح على الشاعر باب شرٍّ عظيم من الثرثرة والصناعة اللفظية[5].

(١) البخيلة، أحمد شوقي: ص٧٤، ٧٥.

(٢) قمبيز: ص ٥٤. ويطا: أراد يطأ، فخفف الهمز.

(٣) انظر: البخيلة، أحمد شوقي: ٨٢. وعلى هذا يمكن عدّ شوقي من أوائل من نظموا الشعر المرسل في العصر الحديث.

(٤) انظر مثلا: السابق (البخيلة): ١٨- ١٩، ٢٣- ٢٤، ٣٣.

(٥) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: ١/ ٢٩.

المقصورات المشهورة في تاريخ الشعر العربي:

١- **مقصورة الأسعر الجعفي**[١]، ومطلعها (من الكامل):

أبلغ أبا حُمرانَ أن عشيرتي ناجَوْا وللنفَر المُناجين النوى[٢]

وهي في خمسة وثلاثين بيتاً، وفيها وصف للخيل، وفخر، وبعض أبياتها ذائع مشتَهر[٣].

٢- **مقصورة أبي صفوان الأسدي** (ت؟)[٤]، ومطلعها (من المتقارب):

نأت دار ليلى وشطَّ المزار فعيناك ما تطعمان الكرى[٥]

وهي مليئة بالغريب؛ ما جعل أبا علي القالي (ت ٣٥٦هـ) يوردها في أماليه مفسِّراً غريبها، وقد حوت جملة أبيات في وصف الفرس[٦]، وبعض أبياتها ذائع في كتب المتقدمين[٧].

٣- **مقصورة مهيار الديلمي**[٨] (ت٢٨٤هـ) ومطلعها (من الرجز):

---

(١) هو مرثد بن أبي حُمران، شاعر جاهلي. المؤتلف والمختلف ٤٧، والأعلام ٢٠١/٧.

(٢) الأصمعيات ١٤٠، والوحشيات ٤٣.

(٣) انظر مثلاً: التذكرة الحمدونية ٢٤٢/٥.

(٤) قيل: إنه جهم بن خلف (أو يخلف) المازني، أعرابي راوية للشعر، عالم بالغريب، كان في زمن الأصمعي، وقيل: إنه ابن أخت أبي عمرو بن العلاء. انظر: اللآلي ٨٦٥، ومعجم الأدباء ٢١١/٧، وبغية الوعاة ٤٨٩/١. وجعل أحمد عطار وفاته سنة ٥٩٨هـ، وهذا غير ممكن؛ فالقالي الذي أورد مقصورته وفسّر غريبها متوفى عام ٣٥٦هـ. والقصيدة بعد ذلك متنازعة النسبة، فقد نُسبت لخلف الأحمر، ولأبي البيداء الرياحي. انظر: اللآلي ٨٦٥. وسمط اللآلي ٨٦٥ حاشية ٣.

(٥) أمالي القالي ٢٦٣/٢، والمنثور والمنظوم ٨٠.

(٦) انظر: السابق ٢٦٥/٢، والفصوص ١٤٢/١.

(٧) انظر مثلا: الحيوان ١٩٩/٣، والزهرة ٢/ ٧١٥.

(٨) مهيار بن مرزويه، كان مجوسيّاً، ثم صار رافضيّاً غالياً، في شعره جزالة. وفيات الأعيان ٣٥٩/٥، والأعلام ٣١٧/٧.

ما لكمُ لا تغضبون للهوى　　وتعرفون الغدرَ فيه والوفا[1]

وهي في المديح والتهنئة، وعدتها تسعة وثلاثون بيتاً[2].

٤- **مقصورة عبدالله بن المعتز** (ت٢٩٦هـ)، ومطلعها (من المتقارب):

وسارية لا تملّ البكا　　جرى دمعها في خدود الثرى[3]

وفيها معان شتى في الفخر والوصف، وعِدّتها تسعة وعشرون بيتاً[4].

٥- **مقصورة ابن دريد الكبرى:**

وهي أشهر قصيدة مقصورة عرفها الأدب العربي، حتى بلغ من شهرتها أنه إذا قيل: المقصورة، فإن الذهن لا يذهب إلى غيرها[5]، ومطلعها (من الرجز):

إمّا ترَيْ رأسيَ حاكى لونُه　　طُرّةَ صبح تحت أذيال الدجى[6]

وقيل: بل هو:

شرَّد عن عيني الكرى طيفٌ سرى　　من أمِّ عمرو في غياهيب الدجى[7]

---

(١)ديوان مهيار الديلمي ١/٥.

(٢) وله مقصورة أخرى على البحر السريع، أقل شهرة، وهي في التهنئة كذلك. انظر: السابق ١/٣.

(٣)ديوان أشعار ابن المعتز ١/٢١٧.

(٤) في نشرة أخرى من ديوانه (صنعة أبي بكر الصولي ، صححها ب. لوين، استانبول، ١٩٤٥م، ٤/٤٩) مقصورة أخرى على مشطور الرجز، في وصف الناقة، في ستة وعشرين بيتاً، مطلعها:

تربّعتْ حتى إذا العود ذوى　　ورَمَحَ الجندبُ رضراضَ الحصى

ولم أجدها في النشرة الأخرى (بتحقيق محمد بديع شريف)، وروحها بعيدة عما عُهِد في شعر ابن المعتز، ولعلها من المنحول.

(٥) انظر: المقصورة وشروحها: ٣١٧.

(٦) شرح مقصورة ابن دريد، الخطيب التبريزي ١٣.

(٧) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ١/٨١. قال السيوطي: "وقد تكلّف الكمال ابن الأنباري نظم أبيات جعلها مطلعاً لها" ثم أورد البيت، بعده تسعة أبيات آخرها البيت الذي جُعِل مطلعاً في بعض

وقيل: مطلعها:

يا ظبيةً أشبهَ شيءٍ بالـمها ترعى الخُزامى بين أشجار النقا[1]

وهي في مدح الأميرين ابني ميكال عبدالله بن محمد(ت؟)، وابنه أبي العباس إسماعيل(ت٣٦٢هـ)[2]، وقد ضمّنها "الأمثال السائرة، والأخبار النادرة، والحكم البالغة...واستخدم فيها نحو ثلث الأسماء العربية المقصورة؛ ولذا أعجب بها الشعراء والعلماء، فأخذوا في معارضتها، والنسج على منوالها، وتشطيرها، وتسميطها، وتخميسها، وشرحها...فتراكم حولها تراث ضخم قلَّ أن تحظى بمثله قصيدة أخرى"[3]، ورأى بعض القدماء ضرورة استظهارها حتى تكتمل للأديب ثقافته الأدبية[4].

وهو الأول من نَظَمة المقصورات "من حيث بناء المقصورة، وقوة

الروايات: "يا ظبية...". وبعضهم يعدّ قصيدة ابن الأنباري هذه إحدى معارضات الدريدية. انظر: تاريخ المعارضات في الشعر العربي ١٦٩، قال أحمد عبدالغفور عطار: "والفارق كبير بين نسج ابن دريد القوي المحبوك، ونسج ابن الأنباري الركيك المهلهل". مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٤٠.

(١) انظر: شرح مقصورة ابن دريد، المنسوب إلى الخطيب التبريزي ٣، حاشية الناشر رقم١. وانظر: المقصورة وشروحها ٣٢٢. وفي رواية غريبة جاء المطلع هكذا:

يا ظبية أشبه شيء بالمها راتعةً بين العقيق واللِّوى

انظر: شرح مقصورة ابن دريد وإعرابها ١٣.

(٢) انظر: شرح مقصورة ابن دريد، المنسوب إلى الخطيب التبريزي: مقدمة الناشر ك.

(٣) شرح مقصورة ابن دريد: مقدمة المحقق ٨. وممن خمّسها محمد بن الحسن الصاغاني (ت٦٥٠هـ) في قصيدة سمّاها (القلادة السمطية في توشيح الدريدية)، وشرحها في كتاب أسماه (المرتجل في شرح القلادة السمطية)، وقد طبعته جامعة أم القرى بتحقيق أحمد خان، عام ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، وللتوسع في معرفة شُرّاح المقصورة راجع: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٦٤- ٧٥.

(٤) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٣٧.

نسجها...وجمعها لألوان الثقافة والمعرفة، والمشاعر الإنسانية، وحكم العرب وآدابها"[١]، وبلغ عدد شروحها نحواً من خمسة وثلاثين شرحاً، وترجمت إلى بعض اللغات الأجنبية[٢].

وليس هو السابقَ في نظم المقصورة على الرجز، وإيداعها جملة من الحكم، فلمحمد بن دُكين المتكلم (ت بعد٢٥٥هـ)[٣] مقصورة من مشطور الرجز، تقوم على الحكمة والموعظة، منها قوله:

من يغْنَ بالله يجدْ رَوْحَ الغنى
والله يُوْفي من يشاء ما يشا
وخير ما يدَّخِرُ المرءُ التقى[٤]

ولكن ابن دريد مع ذلك يُعدّ إمام هذا الفن[٥].

٦- **مقصورة ابن دريد الصغرى،** وهي في سبعة وخمسين بيتاً، مطلعها (من مجزوء الكامل):

لا تركَنَنَّ إلى الهوى   واحذر مفارقة الهواءِ[٦]

وعددتُها في المقصورات وإن كان رويُّ أعجازها الهمزة؛ لاشتهارها بين

---

(١) شرح المقصور والممدود، ابن دريد: مقدمة المحققين ٦.

(٢) انظر: شرح مقصورة ابن دريد، المنسوب إلى الخطيب التبريزي: مقدمة الناشر ك، و: المقصورة وشروحها ٣٢٥- ٣٣٤.

(٣) أورد له المرزباني شعراً قليلاً، وقال: إن له أخباراً مع أبي هفان. انظر: معجم الشعراء ٤٥١، و: المحمدون من الشعراء ٣١٢

(٤) معجم الشعراء ٤٥١، والمحمدون من الشعراء ٣١٢.

(٥) مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٢٧.

(٦) شرح المقصور والممدود: ٢١.

الباحثين باسم (المقصورة الصغرى)، ولأنه قفّى بالألف المقصورة في صدورها.

وقد نظمها لغايتين، أولاهما الوعظ والحكمة، والأخرى التعليم، فجمع فيها الكلمات التي تُمَدّ وتُقصَر، والمعنى مختلف، في نظم جيد، ومنها:

يوماً تصير إلى الثرى   ويفوزُ غيرُك بالثراء

كم من حقيرٍ في رجا   بئرٍ لِمنقطعِ الرجاء

غطّى عليه بالصفا   أهلُ المودّة والصفاء[1]

وهي أقلّ شهرة من الأولى؛ لأنها أقرب إلى أن تكون متناً لغوياً، فهي إلى العلم أقرب، ولعلها تُعَدّ في الضوابط العلمية المنظومة، ولكنّ براعة ابن دريد مكّنته من صياغة تلك الفوائد بأسلوب فني عال، وهو المشتَهَر بالقدرة على العلم والشعر معاً، حتى قيل: "ما ازدحم العلم والشعر في صدر أحد ازدحامهما في صدر خلف الأحمر وابن دريد"[2].

٧- **مقصورة المتنبي**، ومطلعها (من المتقارب):

ألا كل ماشية الخَيْزَلى   فدا كلِّ ماشية الهَيْدَبى[3]

وعدتها ستة وثلاثون بيتاً، قالها بعد خروجه من مصر، وفيها هجاء لكافور (ت٣٥٧هـ).

٨، ٩- **مقصورتا ابن هانئ الأندلسي**[4] (ت٣٦٢هـ):

(١) السابق ٢٢- ٢٤.

(٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: ١/ ٧٦.

(٣)ديوان المتنبي بالشرح المنسوب إلى العكبري ١/ ٣٦. والخيزلى: مشية استرخاء، تكون للنساء، والهيدبى: مشية فيها سرعة، يوصف بها مشي الإبل. اللسان (خزل، هدب).

(٤) هو عند المغاربة كالمتنبي عند المشارقة، في شعره نزعة إسماعيلية غالية. انظر: الأعلام ٧/ ١٣٠.

وأولاهما في ستة وثمانين بيتاً، أنشأها مدحاً للمعز الفاطمي[(١)] (ت٣٦٥هـ)، ومطلعها (من المتقارب):

تقدَّمْ خطىً أو تأخَّر خطى   فإن الشبابَ مشى القهْقَرى[(٢)]

والأخرى في أربعة وأربعين بيتاً، قالها راثياً والدة بعض الأمراء، ومطلعها (من المتقارب):

صهٍ، كلّ آتٍ قريبُ المدى   وكلّ حياة إلى منتهى[(٣)]

وأثر المتنبي ظاهرٌ، ابتداء من البحر نفسه، الذي نظم عليه ابن هانئ قصيدتيه، وفيهما تظهر طبيعة شعر ابن هانئ ذي الجلجلة العالية[(٤)].

١٠- **مقصورة تميم بن المعزّ**[(٥)](ت ٣٧٤هـ)، ومطلعها (من المتقارب):

أعذلاً وما عذلَتْني النهى   ولا طردَ الحلمَ عني الصِّبا؟[(٦)]

يمدح فيها أخاه العزيز بالله (ت٣٨٦هـ)[(٧)]، ويصفها بعضهم بأنها "من أروع المقصورات"[(٨)]، وعدد أبياتها خمسة وسبعون.

١١- **مقصورة الشريف الرضي** (ت٤٠٦هـ)[(٩)]، ومطلعها (من المتقارب):

---

(١) أحد ملوك الدولة الفاطمية، اشتهر بالكياسة والشجاعة. انظر: الأعلام ٢٦٥/٧.

(٢)ديوان محمد بن هانئ الأندلسي ٢٣.

(٣) السابق: ٣٠.

(٤) انظر: العمدة ١٢٤/١- ١٢٥، وتاريخ الأدب العربي ٢٦٧/٤.

(٥) من الأمراء الفاطميين، له شعر رقيق. انظر: الأعلام ٨٨/٢.

(٦)ديوان تميم بن المعز ٧.

(٧) نزار بن معدّ، من ملوك الدولة الفاطمية، اشتهر بالأدب والفضل. انظر: الأعلام ١٦/٨.

(٨) مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٤٦.

(٩) محمد بن الحسين بن موسى، أشعر الطالبيين، وله نثر. انظر: وفيات الأعيان ٤١٤/٤.

رضينا الظُّبى من عناق الظِّبا   وضربَ الطُّلى من وصال الطَّلا[1]

يمدح فيها صديقاً له[2]، وجاءت في ستة وخمسين بيتاً.

١٢- **مقصورة صريع الدلاء** (ت ٤١٢هـ)[3] ومطلعها (من الرجز):

قلقل أحشايَ تباريحُ الجوى   وبان صبري حين حالفتُ الأسى[4]

وهي في المجون، ولكنه "ختمها ببيت لو لم يكن له في الجِدِّ سواه، لبلغ به درجة الفضل، وهو قوله:

من فاته العلمُ وأخطاه الغنى   فذاك والكلبُ على حالٍ سوا"[5]

وهو يعارض بها ابن دريد معارضة طريفة، فيها جد ممزوج بالهزل[6]، ومن أبياتها:

ومن أراد أن يصونَ رجلَه   فلبْسُه خيرٌ له من الحفى

من طبخ الديكَ ولا يذبحُه   طار من القِدر إلى حيث يشا[7]

وهو فيها ناقم يائس متشائم، فقد حشاها بأمثال هذا الكلام البديهي، وجعله حِكَماً، وقال في آخرها:

---

(١) ديوان الشريف الرضي ١/٤٠.

(٢) وله مقصورة أخرى يبكي فيها الحسين رضي الله عنه، وهي أقل جودة من هذه. انظر: ديوان الشريف الرضي ١/٤٤.

(٣) علي بن عبدالواحد الملقب بذي الرقاعتين، وصريع الدلاء، في شعره مجون كثير وهزل. انظر: وفيات الأعيان ٣/٣٨٣، وتتمة اليتيمة ٢٣.

(٤) تتمة اليتيمة ٢٣.

(٥) وفيات الأعيان ٣/٣٨٤.

(٦) تاريخ الأدب العربي، فروخ ٣/٦٩.

(٧) فوات الوفيات ٣/٤٢٤- ٤٢٥.

فاستمِعُوها فهْي أولى لكمُ   من زُخْرُفِ القول ومن طول المِرا

ثم قال مشيراً إلى مقصورة ابن دريد:

فتلك كالدرِّ يضيءُ لونُها   وهذه في وزنِها مثلُ الحِذا(١)

١٣- **مقصورة الأبيوَردي** (ت٥٠٧هـ)(٢)، ومطلعها (من المتقارب):

هي العِيسُ مبتدِراتُ الخُطا   نوافخُ من مرَحٍ في البُرى(٣)

يمدح فيها أحد الأمراء، وجاءت في ثمانية وعشرين بيتاً، وأثر مقصورة المتنبي بادٍ فيها، وكأنه قصد معارضته؛ فإن له شغفاً باتباعه والسير على طريقته(٤).

١٤- **مقصورة الأرّجاني** (ت٥٤٤هـ) (٥)، ومطلعها (من المتقارب):

ألم يأنِ يا صاحِ أم قد أنى   بأمر المُتيَّمِ أن يُعتَنى؟(٦)

يمدح فيها المستظهر بالله (ت٥١٢هـ)(٧)، وفيها كذلك أثر من مقصورة المتنبي، فالفخر والإباء ظاهران فيها ظهوراً جليّاً، وهي في تسعة وتسعين بيتاً.

١٥- **مقصورة حازم القرطاجني**، وهي أشهر معارَضات مقصورة ابن دريد، ومطلعها (من الرجز):

لله ما قد هجْتَ يا يوم النوى   على فؤادي من تباريح الجوى(٨)

---

(١) السابق، نفسه. وفيها أبيات ماجنة، كما أن فيها خروجاً عن قواعد النحو.

(٢) محمد بن أحمد، شاعر مؤرخ لغوي نسّابة، يُشبّه بالمتنبي. انظر: سير أعلام النبلاء ١٩/٢٨٣، والأعلام ٥/٣١٦.

(٣)ديوان الأبيوردي١/٦٣٨.

(٤) انظر: المتنبئ الصغير، عمر الأسعد ١١، ١١٧.

(٥) أحمد بن محمد، في شعره رقة وحكمة. انظر: وفيات الأعلام ١/١٥١، والأعلام ١/٢١٥.

(٦)ديوان الأرّجاني ١/٧٠.

(٧) أحمد بن عبدالله، خليفة عباسي. انظر في ترجمته الوافي بالوفيات ٧/١١٥، والأعلام ١/١٥٨.

(٨) رفع الحجب المستورة ٢٢، وتاريخ الأدب العربي، ٦/٣٠٠.

وهي في مديح المستنصر بالله محمد بن يحيى (ت٦٧٥هـ)[١]، ولكنّ فيها مع المدح الغزلَ والحكمة والمثل ووصف البلدان والرياض والأزهار والبحار والصيد والوعظ والقصص[٢].

وبلغ من شهرة مقصورته أن صار يقرَن بها، فيقال: (صاحب المقصورة)[٣]، ثم إن عدداً من الأدباء عمدوا إلى شرحها، وبيان غريبها، لما لها من قيمة تاريخية، وأهمية لغوية وفنية[٤]، وأشهر شُرّاحها أبو القاسم السِّبْتي[٥] (ت ٧٣٣هـ)[٦]، وكذلك شرحها المحبي[٧] (ت ١١١١هـ)[٨].

وتفاوت الحكم على منزلة مقصورة حازم فنيّاً، فبينا يرى بعضهم أنه بلغ الذروة في الإبداع والبراعة النظمية، وجعل منها ألواناً متجانسة[٩]، وأنه "أبرع شعراء المقصورة...وأكثرهم تصريفاً للقول فيها"[١٠]، وأن مقصورته "ديوان علم"[١١]. يذهب آخر إلى أنها متفاوتة الجودة، فيها أبيات سائرة، وأبيات كثيرة

(١) خامس سلاطين الحفصيين بتونس. انظر: الأعلام ١٣٨/٧.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي ٢٩٩/٦.

(٣) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ٦٧/٨.

(٤) ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مقدمة المحقق ٨٣.

(٥) عالم نحوي أديب، من أهل الأندلس، له بضعة مصنفات. انظر: بغية الوعاة ١٩٢/١.

(٦) واسم شرحه (رفع الحُجب المستورة عن محاسن المقصورة)، وقد وُصف بأن فيه من الفوائد ما لا مزيد عليه. انظر: نفح الطيب ١٩١/٧. وهو مطبوع في المغرب محقّقاً.

(٧) أديب مؤرخ، كثير المصنفات، وله شعر. انظر: الأعلام ٤١/٦.

(٨) انظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مقدمة المحقق ٨٣.

(٩) انظر: السابق ٨٢.

(١٠) ديوان حازم، المقدمة ١٥ (نقلا عن: فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي، مجلة البيان ٤٢).

(١١) رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة ١١٥.

الغريب متكلفة، وفنونها الكثيرة من مدح وغزل وغيرهما جعلت تنظيمها مضطرباً، على أنه رأى أن أبياته في الوصف والغزل والحكمة ذاتُ سلاسة وطُلاوة[1].

وعلى أنه يعارض ابن دريد، يجد قارئها شيئاً من نفَس المتنبي في مقصورته، وقد أشار حازم نفسه إلى إعجابه بها، إذ قال:

وقد عزا الإحسانَ في أمثالها   لابن الحسين أحمدٍ من قد عزا[2]

١٦- **مقصورة ابن جابر الأندلسي** (ت٧٨٠هـ)[3]، ومطلعها (من الرجز):

بادر قلبي للهوى وما ارتأى   لمّا رأى من حسنها ما قد رأى[4]

وهي فيما يظهر معارضة لابن دريد، ولكنه خرج بها عن معانيه ومقاصده، فأكثرها مواعظُ ومدحٌ للنبي صلى الله عليه وسلم، وقد أرسل في خلالها أمثالاً على نهج ابن دريد، وقد بلغت مئتين وستة وتسعين بيتاً[5].

١٧- مقصورة أبي العباس المكناسي (ت٧٩٢هـ)[6]، ومطلعها (من الكامل):

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي ٦/٢٩٩.

(٢) السابق ٦/٣٠٩.

(٣) محمد بن أحمد بن علي الوادي آشيّ الضرير، أديب ناثر شاعر، اشتهر بقصيدته (بديعية العميان). راجع في ترجمته: نكت الهميان في نكت العميان ٢٤٤، ونفح الطيب ١٠/١٦٦، وتاريخ الأدب العربي ٦/٥٣٠.

(٤) نفح الطيب ١٠/١٧١.

(٥) قال عمر فروخ: إنها في مئتين وسبعة وسبعين بيتاً، والصواب ما ذكرتُه، وهو الوارد في نفح الطيب.

(٦) أحمد بن يحيى بن عبدالمنان، من أدباء الأندلس، ووفاته بفاس. انظر: نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان ٣٤٩.

أَلِف الجوى مذ بان سكان اللّوى　　صبٌّ يَهيجُ غرامَه نفَسُ الصَّبا[(١)]

وهي في مدح أحد أمراء المغرب، في ثلاثة وتسعين بيتاً.

١٨- **مقصورة عبدالرحيم محمود، ومطلعها (من المتقارب):**

سأحمل روحي على راحتي　　وألقي بها في مهاوي الردى[(٢)]

وتُعَدّ من القصائد السائرة في العصر الحديث، وعدد أبياتها تسعة عشر، وفيها مظاهر تأثر بمقصورة المتنبي، كما في قوله:

وأحمي حِياضي بحدِّ الحُسامِ　　فيعلم قومي بأني الفتى[(٣)]

١٩- **مقصورة الجواهري (ت ١٤١٨هـ)[(٤)]:**

وهي طويلة في مئتين وسبعة وثلاثين بيتاً، وقيل: إنها تشتمل في الأصل على ما يقارب أربعمئة بيت، ولكن جزءاً منها أطارته الريح وألقته في دجلة، في أثناء اشتغال الشاعر بتنقيحها[(٥)]. ومطلعها (من المتقارب):

برغم الإباء ورغم العلا　　ورغم أنوفِ كرامِ الملا[(٦)]

وعنوانها هو (المقصورة)، إشارة إلى تميز قافيتها، على خلاف سائر قصائده

---

(١) نثير فرائد الجمان ٣٥٠- ٣٥١.

(٢) ديوان عبدالرحيم محمود ١٢٠.

(٣) السابق ١٢٣. وأبعد جابر قميحة النجعة إذ قال: إن في هذا البيت روح طرَفَة في قوله "إذا القوم قالوا: من فتىً...البيت"، انظر: الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود ٢١٩. بل البيت يحيل إلى قول المتنبي:

ستعلم مصر ومن بالعراق　　ومن بالعواصم أني الفتى

(٤) محمد مهدي الجواهري، عراقي، غزير الإنتاج شعرا ونثرا، في حياته تقلبات سياسية وفكرية. انظر في ترجمته: معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين ٤/٥٩٦.

(٥) ديوان الجواهري ٢/٢٤٨.

(٦) السابق، نفسه.

ذات العناوين المختلفة، وقد حظيت هذه المقصورة بثناء بعض النقاد، كطه حسين (ت١٣٩٣هـ) الذي عدّها من عيون الشعر العربي الحديث[١]، وظفِرت كذلك باهتمام جاك بيرك (Jacques Berque) المستشرق الفرنسي (ت١٩٩٧م)[٢].

وفيها أثارةٌ من روح المتنبي، ويبدو أنه كان عامداً إلى معارضته، فكلتا القصيدتين على المتقارب، وعند كليهما روح متقلّبة، يائسة من الزمان وأهله، ذامّة لهما[٣].وقد أشار هو في أحد أبياتها إلى المتنبي، وألمح إلى بيت في مقصورته:

وبالمتنبئِ أن البلاءَ　　　إذا جدَّ "يعلمُ أني الفتى"[٤]

ولا أستبعد أنه قرأ مقصورتي ابن هانئ أيضاً فتأثر بهما، وبخاصة الأولى؛ لما بينهما من تقارب كبير في الصياغة وبعض المعاني.

وقد وُصِفت هذه المقصورة بأنها تتويج للجواهري على هام الشعر، وأنها أفصحت عن موقعه العالي في البيان[٥]، وفي هذا القول صواب كثير، فإن من يقرأ هذه المقصورة يعجَب لما فيها من جزالة وعنفوان لغوي، وبيان سمح، وقدرة بالغة على تطويع الألفاظ للمعاني.

وقد وضح من خلال استعراض هذه القصائد المشهورة أن مقصورتي ابن دريد والمتنبي استأثرتا باهتمام الشعراء، فجلّهم معارض لواحدة منهما[٦].

---

(١) انظر: الجواهري شاعر من القرن العشرين ١٠٣.

(٢) انظر: السابق ١٠٢- ١٠٣.

(٣) انظر: الجواهري صناجة الشعر العربي في القرن العشرين ٣٦٣- ٣٦٤.

(٤)ديوان الجواهري ٢/٢٤٩.

(٥) انظر: الجواهري صناجة الشعر العربي في القرن العشرين ٥١١.

(٦) وفي كتب الأدب إشارات لمقصورات على المتقارب، فيها شيء من أثر المتنبي، كمقصورة أبي الفضل ابن الإخوة، ومقصورة ابن الشريف الجليل الزيدي، من شعراء القرن السادس. انظر: خريدة القصر وجريدة العصر، قسم شعراء العراق مج١، ج٣، ٢٠٠، و: ج٤، ٢٥٢.

أما موضوعات القصائد المقصورة فهي كسائر القصائد غالباً، فيها غزل ومدح ورثاء وشكوى[1]، ولكنّها ارتبطت بالحكمة عند ابن دريد وجلٍّ من عارضه، غير أن أكثرهم لم يُهدَ إلى إرسال الحكمة كما هُدِي، وكانت عند المتنبي ومعارضيه فخراً بالنفس، وإظهاراً للإباء، وذمّاً للزمان.

وامتاز عدد منها بوصف الفرس. وابنُ دريد في نعت الفرس متابع للأسعر الجعفي[2]. وممن نعت الفرس الشِّمشاطي[3] (ت بعد ٣٧٧هـ) في مقصورة عارض بها ابن دريد، منها قوله:

وقارحٍ سمحِ القياد سابحٍ　　　عاري النَّسا عالي الشوى عبلِ الشوى[4]

قال الشِّمشاطي: "وعارض قصيدتي هذه شاعر من أهل حَرّان، اسمه سعيد بن صدقة الهاشمي بمقصورة لاذ فيها بشعري لفظاً ومعنى"[5]، وأورد مواضع منها في نعت الفرس. وكذلك نعت أبو المعتصم الأنطاكي (ت؟)[6] الفرس في مقصورته، ومن ذلك قوله:

---

(١) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٢٨، و: رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة، مقدمة المحقق ٨٣.

(٢) انظر: الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني، ٢٨٥.

(٣) علي بن محمد بن المطهر العدوي صاحب كتاب (الأنوار ومحاسن الأشعار)، أديب شاعر، له بضعة مصنفات. الأعلام ٤/٣٢٥.

(٤) الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني ٣٣٦. وقارح: له خمس سنين، وسابح: حسن مدّ اليدين في جريه، والنَّسا: من الورك إلى الكعب، والشوى: اليدان والرجلان، وعبل: ضخم. اللسان (قرح، سبح، نسا، شوا، عبل).

(٥) الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني ٣٣٧.

(٦) لم أعرف عنه شيئاً.

كأنـــــما أربعـــــــه إذا تـــــناهبنَ الثـــرى

ريـــحُ الجنـــوب والـــدبو .. .رِ والـــشَّمالِ والـــصَّبا[1]

مظاهر تطور القصائد المقصورة:

يتّضح من خلال إنعام النظر في هذه المقصورات المشهورة ضروب من التطور الذي لحق هذا النوع. فبينا كانت القصائد الأولى تأتي في أبيات قلائل إلا ما ندر، شقّ أبو صفوان الأسدي السبيل لتطويل المقصورة، فجعلها في خمسة وستين بيتاً[2]، ثم تبعه أبو مقاتل الحلواني وابنُ دريد، إذ جعلها الأول في نحو تسعين بيتاً[3]، وتجاوز ابن دريد المئتين والخمسين بيتاً[4]، ثم أربى عليهما حازم فجاوز بها الألف، وجاءت مقصورات أخرى متفاوتة الطول، فمقصورة الأرّجاني في تسعة وتسعين، وابن جابر في مئتين وستة وتسعين بيتاً، والمكناسي في ثلاثة وتسعين، أما مقصورة الجواهري فهي في نحو الثلاثمئة بيت.

وأغلب القصائد المعارِضة لمقصورة ابن دريد هي من المطوَّلات[5]، على أن كثيراً من القصائد المقصورة لم تكن معارِضة للدريدية، خلافاً لرأي أحد الباحثين الذي حشد جملة من المقصورات، وعدّها معارضات[6]، مع أن بعضها جاء على وزن مختلف، والأكثر في المعارِض أن يسير على نهج المعارَض في الوزن والقافية[7].

---

(١) الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني ٣٤١- ٣٤٢.

(٢) انظر: أمالي القالي ٢/٢٦٣- ٢٦٦.

(٣) انظر: شرح المقصور والممدود، مقدمة المحققين ٦.

(٤) وعدتها عند ابن خالويه مئتان واثنان وثلاثون، وهو الأصح.انظر: المقصورة وشروحها ٣٢٢.

(٥) انظر: السابق ٣٢١.

(٦) انظر: السابق ٣٣٥.

(٧) انظر: تاريخ المعارضات في الشعر العربي ١٧.

وثمّ ملمح مهم، وهو أن ابن دريد بنى مقصورته الكبرى على بحر الرجز، اتباعاً لشعراء قدماء، قَفّوْا بالألف المقصورة على بحر الرجز، كعنترة، والشماخ بن ضرار[(١)]، والأغلب العجلي (ت ٢١هـ)[(٢)]، وسار كثير من معارضيه وغيرهم مسيرتَه، فكانت مقصوراتهم رجزاً[(٣)].

ويبدو أن ثمّ علاقةً إيقاعية بين الرجز والألف المقصورة، فالرجز بحر أقلّ شأناً من سائر البحور[(٤)]، وبعضهم يعُدّه قسيماً للشعر[(٥)]، ويوصف بأنه بحر مِطْواع[(٦)]، وبعضهم يرى أنه كان في الجاهلية أنموذجاً للشعر العام، الذي يتمكّن منه عامة الناس[(٧)]، وفي شواهده القديمة ما يفيد بأنه بحر يتسع للتصرف في قواعد الشعر، وأنه يجوز فيه ما لا يجوز في غيره، وقد أنشد ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) في (باب ما أُبدِل من القوافي) أبياتاً كلها من الرجز[(٨)].

وكذلك الألف المقصورة، فهي خارجة عن النمط الإيقاعي لسائر القوافي، وفيها "دلالة على انطلاق الشاعر في مجاله الشعري، وعدم التزامه بالألفاظ المقفّاة

---

(١) ديوان عنترة ٣٢٨، وديوان الشماخ بن ضرار ٤٦٤.

(٢) انظر: شعراء أمويون، القسم الثاني ١٦٩.

(٣) كمقصورة عبدالله بن الحجاج. انظر: شعراء إسلاميون، القسم الثاني ٣١٤، ومقصورة عبدالمحسن الصوري. ديوانه ١/ ٥٠، ومقصورة أبي الخطاب البهدلي. طبقات الشعراء ١٣٥، وأبيات أخرى متناثرة، انظر: الورقة، ٧٠، وانظر: فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي، مجلة البيان ٣٨.

(٤) انظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب ١/ ٢٤٥، و: موسيقا الشعر ١٤٠- ١٤١.

(٥) انظر: اللسان (رجز).

(٦) العروض، تهذيبه وإعادة تدوينه ٤٨٦.

(٧) انظر: السابق ٤٨٦، ٤٩٢.

(٨) انظر: أدب الكاتب ٤٨٩- ٤٩٢.

تقفية تامة، أي تقفية حرفية"[١]، فكان الجمع بينهما ذا دلالة فنية ونفسية.

على أن بعض المقصورات جاء على الكامل[٢]، وهو قريب من الرجز، بل منبثق منه[٣]، وبعضها على الطويل[٤]، وبعضها على المتقارب[٥]، وبخاصة ما عورض به المتنبي، ومنها ما جاء على الرمل[٦].

ومن ملامح التطور فيها انزياح أغلبها إلى نوع من الخصوصية، يميزها عن سائر الشعر، وذلك بادِّخارها جملة من الغريب، عمد إليه كل من ابن دريد وحازم عمْداً، وقد كان للأول من المعرفة باللغة والتأليف فيها ما هو مشتَهَر مستفيض[٧]، أما الثاني فقد ضرب بسهم وافر في فنون اللغة والنحو[٨]، وقد أعانتهما تلك المعرفة باللغة وغريبها على إطالة النفَس.

وكأنما أراد ابن دريد لمقصورته أن تكون منجماً لغوياً، فسار حازم على

---

(١) العروض تهذيبه وإعادة تدوينه ٤٨٩.

(٢) كمقصورة الأسعر الجعفي. الوحشيات ٤٣، ومقصورة ابن الرقاع. ديوانه ٨٦.

(٣) العروض تهذيبه وإعادة تدوينه ٤٨٩.

(٤) كمقصورة الفرزدق، ديوانه ١٣، ومقصورة الراعي النميري، ديوانه ١، والأبيات المنسوبة لصالح بن عبدالقدوس في وصف أحوال السجناء. انظر: وفيات الأعيان ٣٤/٤- ٣٥، ومقصورة للوأواء الدمشقي، ديوانه ٨.

(٥) كمقصورة حميد بن ثور. ديوانه ٤٧، ومقصورة أبي الطاهر بن الخازن الأندلسي. أنموذج الزمان في شعراء القيروان ٧٢.

(٦) كالأبيات المنسوبة إلى ليلى بنت لكيز: "ليت للبرّاق عيناً". انظر: تاريخ المعارضات في الشعر العربي ١٦٩. ومقصورة الشريف الرضي في بكاء الحسين رضي الله عنه. ديوانه ٤٤/١، وقصيدتي دعبل. ديوانه ١٦، ١٧.

(٧) انظر: طبقات النحويين واللغويين، الزبيدي ١٨٣، و: إنباه الرواة على أنباه النحاة ٩٢/٣- ١٠٠.

(٨) انظر: تاريخ الأدب العربي ٢٩٨/٦.

طريقته، وصغا إليها، ثم جاراهما ابن جابر، فاحتشدت كلِم غرائب في قوافيه، مثل (بأى، زأى، رتا، امتخى، الوَزى، غسا، افتصى)، وعلى هذا النهج سار كثير من معارضي المقصورتين المشهورتين.

ثم إن من ملامح التطور المهمة خروجَ أكثرها عما اشترطه من ألّف في علم القوافي، من ضرورة أن تكون الألف المتخَذَة روِيّاً ألفاً أصلية [1]، وأن تكون في الغالب صيغاً مشتقة من أفعال ناقصة [2]، فلجُعَيفِران الموسوَس (ت؟) [3] بيتان، كلمتا القافية فيهما: (أرى، أولا= أولاءِ) [4]، ولآخر مقصورة جعل من كلمات قوافيها (المرضى، القِنّا) [5]، وابن دريد يستعمل (سَوا) مكان (سواء) [6]، وابن هانئ يقصر الممدود (النسا= النساء، البنا= البناء) [7]، أما حازم فقد تساهل كثيراً، فأهمل الهمزة في عدد من الألفاظ، فجاء مثلا بالكلِم التالية: (الظما= الظمأ / يُبتَدا= يُبتدأ / السما= السماء/ الدوا= الدواء/ ذُكا= ذُكاء/ الثنا= الثناء/ اللوا= اللواء)، وأبعد من ذلك كلمة (الهنا= الهناءة)، وليست هذه الألفاظ من باب القوافي المقصورة [8].

وكان الشِّمشاطي قد تعقَّب شاعراً من معارضي مقصورته، فأخذ عليه قصْر

(١) انظر: كتاب القوافي، الأخفش ٧٧.

(٢) انظر: تاريخ الأدب العربي ٢٩٨/٦.

(٣) جعيفران بن علي السامرائي، اشتُهر بضعف العقل، وله شعر ركيك. انظر: فوات الوفيات ٢٩٧/١.

(٤) انظر: طبقات الشعراء ٣٨٢.

(٥) انظر: الورقة ٩٨.

(٦) نظر: تاريخ الأدب العربي ٦/ ٢٩٨- ٢٩٩.

(٧)ديوان محمد بن هانئ ٣٥.

(٨) انظر: تاريخ الأدب العربي ٢٩٩/٦.

بعض الممدود (بَهَا = بهاء)، وعرّض بضعف مقصورته، إذ قال: "البهاء ممدود فقصره، وذلك جائز عند الاضطرار، إذا لم يكن البناء واهياً منحلاً، والنظم ساقطاً مضمحلاً"(١).

بل إن بعض الشعراء أوغل في الخروج، كنصر الله بن أبي العزيز نجم الكاتب(ت؟)(٢) الذي نظم مقصورة، كلّ كلمات قوافيها ممدود، ولكنه قصرها، ومنها:

يا بني العباس طبتم دوحةً وعلوتم عن مديح الشعرا

يا أمير المؤمنين ابقَ لنا دائمَ المجد، بجَدٌّ ذي اعتلا(٣)

وجرى على هذا المنوال من التوسّع عبدالرحيم محمود، والجواهري، فأباحا لنفسيهما قصر الممدود، وتسهيل الهمز، مثل (الدِّما= الدِّماء / الإبا = الإباء/ جا = جاء/ الكلا= الكلأ / ورا= وراء)(٤).

وهذا الخروج عن شرط بناء القافية المقصورة يتّكئ على بعض ما نُقل عن بعض المتقدمين، فمما يُنسب لعلي رضي الله عنه (ت٤٠هـ):

أنتِ التي غرّكِ مني الحُسنى يا عيش إن القوم قومٌ أعدا

الخفض خيرٌ من قتال الأبنا(٥)

---

(١) الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الثاني ٣٤٠.

(٢) من أهل بغداد في القرن السادس، له شعر في مديح المستضيء بالله (خلافته بين٥٦٦- ٥٧٥هـ). انظر: خريدة القصر، قسم شعراء العراق مج١، ج٣، ٣٣١- ٣٣٢.

(٣) السابق مج١، ج٣، ٣٣١.

(٤) انظر: ديوان عبدالرحيم محمود ١٢٢، ١٢٣، وديوان الجواهري ٢٤٨، ٢٥٤، ٢٥٧.

(٥) تاريخ الطبري ٤/٥١٥.

ومن صور تطور القصائد المقصورة العدول بها عن الجدِّ إلى الهزل، فقد نظم صريع الدلاء مقصورته التي مرّ ذكرها، وقال واصفاً هزْله:

وسوف أسْلي عنكمُ صبابتي بجَمْقةٍ يَعجَبُ منها من وعى
في طُرَفٍ نظمتُها مقصورةً إذْ كنتُ قصّاراً صريعاً للدِّلا[1]

قال الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) فيها: "وهي مُطمِعة مويسة"[2]، مشيراً إلى كونها هزْلاً مضحِكاً، ولكنّ فيها من النقمة على الزمان ما فيها[3]، وهو في إيثار الهزل متّبعٌ أبا الرَّقَعْمَق (ت٣٩٩هـ)[4] الذي نظم مقصورة هزلية على وزن مقصورة المتنبي، ومما فيها:

فلا تترك الصفعَ جهلاً به فما أطيبَ الصفعَ لولا العمى[5]

ثم جرى مجراهما في العدول إلى الهزْل أبو الحكم المغربي[6] (ت٥٤٩هـ)، في مقصورة "ضاهى بها مقصورة ابن دريد، من جملتها:

وكلّ ملمومٍ فلا بدَّ له من فُرقة لو لزَقوه بالغرا"[7]

---

(١) تتمة اليتيمة ٢٣. والقصّار: من يعمل في تبييض النسيج وتحويره. اللسان (قصر).

(٢) السابق، نفسه.

(٣) قال عنه الثعالبي: "ولما رأى سخف الزمان وأهله، وميلهم من الكلام إلى هزله، أخذ في طريق السخف، ونزع ثياب الجدّ". تتمة اليتيمة ٢٣.

(٤) أحمد بن محمد الأنطاكي، شاعر فكِهٌ، تصرف بالشعر جدّاً ومجوناً. يتيمة الدهر ١/ ٣١٠، والأعلام ١/ ٢١٠.

(٥) يتيمة الدهر ١/ ٣٢٥.

(٦) عبيدالله بن المظفر الباهلي، أصله من الأندلس، وله شعر يغلب عليه المجون. انظر: وفيات الأعيان ٣/ ١٢٣.

(٧) وفيات الأعيان ٣/ ١٢٥.

وسلك السبيلَ عينَها ابن دانيال (ت٧١٠هـ)[١] وعلي بن سودون (ت٨٦٨هـ)[٢] وحسين شفيق المصري (ت١٣٦٧هـ)[٣]، فنظم كل منهم مقصورة فكاهية معارضة لمقصورة ابن دريد[٤]، فمن مقصورة الأول:

والقِطُّ قد يخدِشُ من لاعبَه والكلْبُ إن أوجعَه الضربُ عوى
والطفلُ قد يضحكُ إن أطعمتَه الـ ـحلوى، وإن أخذتَها منه بكى[٥]

ومن مقصورة ابن سودون:

إذا ما الفتى في الناس بالعقل قد سما تيقّن أن الأرض من فوقها السما[٦]

وهو هزلٌ مبني على مفارقات وتناقضات[٧]، ولكنّ في بعضه جدّاً باطناً؛ لأن إيراد البدهيات في معرِض التعجب، هو أقرب إلى السخرية بالمجتمع، وفيه تصويرٌ لبعض الأحوال الاجتماعية[٨].

وأظهرُ تطورٍ نالته المقصورة هو ما ابتدعه ابن جابر الأندلسي، من تقسيمها مُعَشَّراتٍ، فكل عشرة أبيات منها التزم في قافيتها حرفاً قبل الألف، وانتظم الحروف كلَّها مبتدئاً بالهمزة (رأى، نأى...) فالباء (الربا، الصَّبا...) وانتهى مقفّياً بـ

(١) محمد بن دانيال الموصلي، نشأ وتوفي بالقاهرة، له شعر يغلب عليه المجون. انظر: فوات الوفيات ٣/٣٣٠، والأعلام ٦/١٢٠.

(٢) أديب فكِه، سلك في أكثر شعره المجون والهزْل. انظر: الأعلام ٤/٢٩٢.

(٣) مصري من أصل تركي، اشتهر بالفكاهة، له شعر ونثر. انظر: الأعلام ٢/٢٣٩.

(٤) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٥٦.

(٥) أدب الصُّنّاع وأرباب الحرف حتى القرن العاشر الهجري ٢٨٣.

(٦)في الشعر والفكاهة في مصر ١٠١.

(٧) انظر: السابق ١٠٢.

(٨) انظر: أدب الصُّنّاع وأرباب الحرف حتى القرن العاشر الهجري ٢٨٣.

(لام ألف=لا)، ثم رجع إلى الراء والدال.

ولكنه في خلال المقصورة أخلَّ بالعدد الذي محضه لكل حرف ملتَزَم، فقد جاءت الغين في سبعة أبيات، وجاءت (لا) في أربعة، ثم رجع إلى الراء في تسعة أبيات، والدال بعدها في سبعة، وليس ببعيد أنه قد لحق مقصورته تحريف أو زيادة[1].

ثم إنه أودعها ألواناً من البديع، كالجناس (الصَّبا، وصَبا، والصِّبا)، والطباق (أصاف وشتا)[2]، ورد العجز على الصدر[3]، والمقابلة[4]، وليست عنايته بالبديع غريبة؛ فهو صاحب البديعية المشهورة (بديعية العميان)[5]. ومن قبله مال حازم إلى الصنعة البديعية، حتى عدّ بعضُ دارسي مقصورته البديعَ طاغياً عليها، وبخاصة الجناس[6]، وذهب آخر إلى أن البديع هو من سمات القصائد المقصورة مطلقاً[7]، وهذا يصدق على القصائد المتأخرة، ولكنه لا يصدق على كثير منها، كمقصورات الأسعر الجعفي وأبي صفوان وابن دريد.

الدلالات الإيقاعية:

لقد عُني العرب عناية كبرى بالقافية، وكانوا يقدِّمون الشاعر الذي يحسن وضعها موضعها الدقيق[8]، وليس من شأن هذا الجزء من البحث أن يعرض

---

(١) انظر: نفح الطيب ١٠/١٧١- ١٨٦، وانظر تعليق عمر فروخ عليها: تاريخ الأدب العربي ٦/٥٣٥.

(٢) انظر: نفح الطيب ١٠/١٧١،

(٣) انظر: السابق ١٠/١٧٣.

(٤) انظر: السابق ١٠/ ١٧٤.

(٥) انظر: البديعيات في الأدب العربي ٢٦٤.

(٦) انظر: فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي، مجلة البيان ٤٣.

(٧) انظر: السابق ٣٨.

(٨) انظر: القافية والأصوات اللغوية ٨٨.

لتعريفات القافية، ولا أن يتلمّس وجوه الإبداع الفني فيها؛ لأن الإلحاح فيه لا على القافية نفسها، بل على فهم عدِّ الألف اللَّيِّنة حرفَ رويّ في هذه القصائد، مع افتقارها إلى ذلك الأثر الذي من أجله تُجتلب القوافي.

ولا أرى بأساً - وأنا أعرض لهذا الأمر- من ربط مهمة القافية بما عُرِف عند بعض الأمم، فكايزر الألماني (kayser) يربط القافية بتماثل الرنين[(١)]، وفي الشعر الحبشي يظهر اهتمام الحبشة بـ "الجرس النهائي للأبيات"[(٢)]، وفي شعر بعض اللغات السامية الأخرى يكون المعوَّل على النغمات المرتفعة، أي ذات الرنين العالي[(٣)]. أما القافية في الشعر العربي فهي أدقّ حساسيّة موسيقية من غيرها في قوافي الشعر عند الأمم الأخرى[(٤)].

ولا بدّ للشعر العربي - إذا أراد الإفادة من التأثير اللحني لأصوات المدِّ- من أن يعتمد اعتماداً كبيراً على حسن التأليف[(٥)]، وهذا لا يكتمل إلا إذا تواتر الصوت المتماثل في القوافي. والألف وحدها غير كافية، فلا بدّ إذاً من أن يتَّحد الحرف السابق لها، أما هي فيكون امتدادها متنَفَّساً لإيقاع ذلك الحرف، فهي أضعف من أن تتحمّل الإيقاع.

وسوف أعرض ما أورده بعض علماء العروض والقافية من شروط مجيء الألف روِيّاً، وأربطه بما قالوه عن الواو والياء؛ حتى يمكنني الخروج برؤية

---

(١) انظر: السابق ٧.

(٢) السابق ٩٥.

(٣) السابق ٢٣.

(٤) انظر: موسيقا الشعر ٣١٥.

(٥) انظر: موسيقا الشعر العربي ١١١.

واضحة، تستوعب المسألة، وتوفّيها حقّها. فجلّهم يجعل الضابط في اتخاذ الألف والواو والياء روِيّاً ألا تكون زوائد، أي أنها إذا كانت زوائد تتبع ما قبلها، ولم يكن لها أصول في الكلام، لا تكون روِيّاً أبداً[1]، فإذا كانت أصلاً، مثل ألف (قضى، ورمى)[2] جاز عدّها روِيّاً، ويمكن ألا تُعَدّ روِيّاً وتُشَبَّه حينئذ بالمد[3]، أما الألف التي في مثل (اذهبا، واتركا) فلا تكون روِيّاً؛ لأنها ضعيفة[4]، وكذلك إذا كانت مدّاً؛ لأنها مزيدة على الكلام[5].

ويتصل بضعف الألف عن تحمُّل الإيقاع، أن العرب لم يجعلوا الواو والياء روِيّاً، حال سكونهما، بخلاف الفرس والهند، ولآزاد البلجرامي (ت١١٩٤هـ)[6] قصيدة مبنية على الواو، مطلعها:

متى سلمى من الجلباب تبدو؟ ومقلتها إلى المشتاق ترنو؟[7]

وبيِّنٌ أنها ليست ذات نغم، لأن رنين ما قبل الواو مسيطر على الأذن؛ ولهذا انصرفت العرب عن اتخاذها روِيّاً، لكونها تتبع أشرف الكلِم في السمع[8]؛ والقافية لذّة سمعية، لا تحققها هذه الحروف الليِّنة.

---

(١) انظر: كتاب القوافي، الأخفش ٧٧.

(٢) انظر: السابق ٦٩، و: الكافي في علم القوافي ١٠٣.

(٣) انظر: كتاب القوافي، الأخفش ٦٩.

(٤) انظر: السابق ٧٣.

(٥) انظر: السابق ٧٧.

(٦) غلام علي آزاد بن السيد نوح الحسيني الواسطي، مؤرخ أديب، من أعيان الهند، قال الزركلي: لم يظهر قبله في شعراء الهند من له ديوان عربي مثله. الأعلام ٥/١٢١.

(٧) غصن البان المورّق بمحسِّنات البيان ٧. وهذا مطلع ركيك، ربما دلّ على ركاكة سائرها.

(٨) انظر: اللزوميات ١/٢٩.

وجعْل الواو رويّاً في مثل (شقُوا، و دُعُوا) قليل نادر في رأي المعري، ومنه الأبيات المنسوبة لمروان بن الحكم (ت٦٥هـ)، وقد جاء في قوافيها (حَيُوا، لقُوا...)[١]، وقد حملها بعضهم على الإكفاء[٢]، وهذا عجيب؛ إذ كيف يُتَصَوّر أن تكون القصيدة مكفأة في كل أبياتها؟!

يقول أبو العلاء: "ولو أن قائلاً بنى شعراً على مثل (قضَوْا) لآثرتُ له أن يلزم الضاد؛ لأن ذلك أقوى في المنطق، وإن لم يفعل فليس بأبعد من تصييرهم الألف رويّاً، ألا ترى أنك لو بنيتَ الفواصل على (دجى، وحجى، ورجا) لكان الأقوى أن تجعل الجيم رويّاً والألفَ وصلاً، فإن جعلتَ الألف رويّاً فلا بأس، غير أن ما روِيّه ألف أضعف مما روِيّه دال أو حاء أو غيرهما"[٣]. وقال أيضاً: "ولو بنيت قافية على (أغشى، وأخشى)، لكان لزوم الشين أقوى لها من أن يجيء معها مثل (أغنى، وأحنى)"[٤]، وهذا رأي يدلّ على كراهيته اتخاذ الألف روياً.

ويشهد أحد علماء القوافي بما رآه المعري، فيأبى اتخاذ الواو في (فعلوا) رويّاً، ويرى أن ما ورد عليها شاذ، ويقول: إن الواو التي في الفعل وهي من الأصل مثل واو (يغزو، ويرجو) "تكون روِيّاً، وليست بأضعف من ألف (يخشى)"[٥].

وجملته الأخيرة مهمة جداً "وليست بأضعف من ألف (يخشى)"، ومن قبله قول المعري الذي سلف: "ليست هذه الياءات بأضعف من الألفات"، ففي كلامهما تصريح بضعف الألف الليّنة حين تكون رويّاً.

---

(١) انظر: السابق ١/ ٢٨.

(٢) انظر: كتاب القوافي، نشوان الحميري ١٩٩.

(٣) اللزوميات ١/ ٢٨.

(٤) السابق ١/ ٣١.

(٥) كتاب القوافي، أبو يعلى التنوخي ٧٩- ٨٠.

وكذلك قال المعري عن اتخاذ الياء رويّاً في مثل (عَدِي، و شقي)، إذ رآها لا تجيء إلا في أشعار ضعيفة، ثم قال: "وليست هذه الياءات بأضعف من الألفات التي بُنيت عليها القصائد"[1].

وقد جاءت قصائد قليلة تتخذ الياء رويّاً حال سكونها، مثل:

أشاب الصغير وأفنى الكبيـ ـر مرّ الغداة وكرّ العشي
نروح ونغدو لحاجاتنا وحاجة من عاش لا تنقضي[2]

وواضحٌ أن الياء رخوة، لا تمثِّل صوتاً جهيراً تنطلق به القافية، بل هي أقرب إلى جعلها ساكنة هامدة، لا تبعث الهزّة التي يبعثها الشعر ذو القوافي الصيِّتة. ومثلها هذه الأبيات:

لَحَيْتُ شمّاساً كما تُلحَى العِصِي سبّاً، لو أنْ السبَّ يُدمي لدَمِي
من نفرٍ كلهمُ نِكْسٌ دني محامدُ الرّذل مشاتيم السري[3]

فهي ضعيفة النغم؛ لأن الكسرة التي على الحرف السابق للياء، تُبقي أثر ذلك الحرف، فيتلاشى تأثير الياء، وإنما يرجع تأثير لحن القافية إلى الشعور بالشوق لعودة النغم، واستمراره[4]، ويكاد النقاد يتفقون على حسن وقع الشعر إذا حسُن وقع قافيته[5]، وهذا ما جعل أحد الدارسين يعدّ من أبَوْا جعل الواو والياء رويّاً

(١) اللزوميات ١/٣٠.

(٢) شرح ديوان الحماسة، المرزوقي ٣/١٢٠٩.

(٣) البيان والتبيين ١/١٥٧.

(٤) انظر: موسيقا الشعر العربي، ١١٤.

(٥) انظر: ابن زمرك حياته وشعره ١٨٣.

رويّاً مستنيرين[1].

على أن بعض النقاد رأى أن هؤلاء لم يريدوا جعل الياء روِيّاً، بل أرادوا إرسال الروي مطلقاً بلا قافية[2]، وهو رأي قويم، فيه تقدير لأولئك الشعراء؛ لأنه يَعُدّ صنيعهم هذا ضرباً من التجديد في زمن مبكر.

ويتصل بأمر ضعف هذه القوافي عن تحمل النغم، ما ورد عن قلب الياء جيماً حين تكون رويّاً، وأنا أرجِّح أنه كان هرباً من ضعفها، إلى حرف جهير ذي إيقاع صائت، وقد شاع عند بعض العرب، وعُدّ لغة من لغاتهم[3]، وذلك في مثل:

لاهمّ إن كنتَ قبلتَ حَجَّتجْ فلا يزالُ شاحجٌ يأتيك بِجْ[4]

أراد: (حجتي، بي).

واستضعاف المعري للألف مهم؛ لأنه كان شديد الحساسية السمعية، يدرك أثر الحرف بعد الحرف، ويعي بما أوتي من ملكة شعرية، أن الألف اللِّينة أضعف من أن تُتّخذ روِيّاً، وهو لم يُجِزها إلا اتباعاً لما أُثِر عن العرب من قبولها، وإن ظلّ استمتاعه بها عصيّاً.

وقد كان من فطنة ابن جابر الأندلسي أن عمد في مقصورته إلى التزام حرف قبل الألف؛ شعوراً بأهمية وجود نغم أقوى وقعاً، كما سلف بيانه، ويلفت النظر اتفاق المعري وابن جابر على التزام حرف قبل الألف المقصورة، وهما ضريران، ويبدو أن شعورهما بالصوت وأثره أكبر؛ وربما أفصح هذا عن أن من عُنُوا بالتقفية

(١) انظر: موسيقا الشعر ٣١٤.

(٢) الصوت القديم الجديد ١٥٣- ١٥٤.

(٣) انظر: الصاحبي ٣٧.

(٤) أمالي القالي ٢/٨٨. والشاحج: البغل. اللسان (شحج).

بالألف من البُصراء كانوا مسوقين بخداع البصر، مصروفين عن حقيقة الصوت، وبخاصة من كانوا بعد الجاهلية.

وقد سار سيرتَهما حافظ إبراهيم في مقصورته الثانية؛ إذ إنه فيما يبدو شعر بضعف الألف[1]؛ فلزم الواو قبلها في ثلاثة وعشرين بيتاً، مطلعها:

بنادي الجزيرة قف ساعة وشاهد بربِّك ما قد حوى[2]

ثم لزم اللام في خمسة عشر بيتاً، أولها:

فيا نادياً ضمّ أنْسَ النديم ولهوَ الكريم، وُقيتَ البلى[3]

ثم لزم الهاء في أحد عشر بيتاً، أولها:

ولِعْبٌ هو الجِدّ لو أننا نظرنا إليه بعين النُّهى[4]

ثم ختم بأبيات ستة لزم فيها الدال، أولها:

على أن في أفْقنا نهضةً ستبلغ رغم القعود المدى[5]

وهذا احتيالٌ منه على ضعف الألف؛ وقد أعجب عملُه هذا بعضَ النقاد، وودّ لو سلك الشعراء مسلكه " حتى تتمّ للشعر موسيقاه، و لا يلتبس على السامع حرف المدّ بحركة الرويّ"[6].

وقد نحا بعض مدوِّني العروض نحو المعرِّي في استضعاف الألف المقصورة، فقال أحدهم في معرِض تعليقه على مقصورة ابن دريد: ولو أنه التزم حرفاً واحداً

---

(١) انظر: موسيقا الشعر ٢٨٧- ٢٨٨.

(٢)ديوان حافظ إبراهيم ١/٢٢٢.

(٣) السابق ١/٢٢٤.

(٤) السابق ١/٢٢٥.

(٥) السابق ١/٢٢٦.

(٦) موسيقا الشعر ٢٨٨.

قبل الألف، وجعله هو الرويّ "لكان أوقع في السمع، وأليق بالجرس"[1].

إن ما يقرب من ٩٠٪ من الشعر العربي جاء محرّك الروِي، فالأذن أَلِفتْ أن تسمع بعد الروِيّ شيئاً آخر، وهو ما لا يتأتّى مع حروف المد حين تقع روِيّاً[2]، إذ بها لا يكتمل الإيقاع؛ ومن هنا كان الحُذّاق في الشعر كالمعري يأبونها، وإن ما جاء من لزومياته على الألف اللينة، لم يكن في الحقيقة لزوماً لما لا يلزم، إلا واحدة لزم فيها السين قبل الراء، وبعدها الألف، وقد أشار هو إلى هذا فقال في مطلع فصل الألف اللِّينة: "هذا الفصل يحتمل وجهين: أحدهما أن يكون على ما رتّبتُ، والآخر أن يكون الروي ما قبل الألف، وتكون الألف وصلاً"[3]. فمن هذا قوله:

ونومِيَ موتٌ قريب النشور ... وموتي نومٌ طويلُ الكرى

سواءٌ عليَّ إذا ما هلكتُ ... من شاد مكرمتي أو زرى[4]

وأنا- كما أسلفت- أعدّ هذا براعة من المعري، الذي رأى تلك الرخاوة في الألف اللِّينة، فجعل متعة القافية تتحقق من خلال الحرف السابق للألف، فالتزمه حمايةً للإيقاع، وتحديداً له، وإنقاذاً من فضائية الألف المقصورة[5].وليست كراهية الألف المقصورة إلا شبيهة بكراهية الإقواء؛ لأنه يسبِّب عثاراً لنغم القافية[6].

إن شعور القارئ يكون دائماً بالحرف السابق للألف اللِّينة، وحين تقرأ عدة أبيات من إحدى المقصورات، تحس أنك تجاه قواف مختلفة[7]، وسأضرب المثل من

---

(١) أهدى سبيل إلى علمي الخليل ١٢٤.

(٢) انظر: موسيقا الشعر ٢٨٦.

(٣) اللزوميات ١/٥٥

(٤) السابق ١/٥٩.

(٥) انظر: القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب ١٠.

(٦) انظر: جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي ٢٣٤.

(٧) انظر: الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود ٢٥٣.

من مقصورة المتنبي، فإن من أبياتها:

فلمـا أنخنـا ركزنـا الرمـاحَ فـوق مكارمـنا والعُـلا
وثُـبْنا نقبِّـل أسـيافَنا ونمـسحها مـن دمـاء العـدا[1]

فالصوت الذي تستلذه الأذن، ويبقى صداه في السمع هو اللام في الأول، والدال في الثاني، أما الألف فهي امتداد صوتي لا يستقل بنفسه، وليس له هُويّة، أو هو بتعبير بعض النقاد "صوت لا لون له"[2]، إذ هو تابع لرنين الحرف الذي قبله؛ ومن أجل هذا يزداد ثراء النغم وتأثيره في أبيات أخرى من هذه القصيدة؛ لاتحاد الحرف الذي يسبق الألف:

لـتعلم مـصر ومـن بـالعراق ومـن بالعواصـم أنـي الفتـى
وأنـي وفيـتُ وأنـي أبَيْـتُ وأني عتوت على من عتـا[3]

ولو صدق القول بجواز كون الألف اللِّينة رويّاً، فما الذي يمنع من كون الواو رويّاً أيضا في مثل (يخلو) مقرونا بها كلمات مثل (نجلو) و (ندعو)- وهو ما صنعه آزاد البلجرامي- ؟ أليست الواو هنا شبيهة بالألف من حيث إنها امتداد صوتي للضمة التي تقابل الفتحة مع الألف؟ وكذا الياء، فما المانع من جعل القافية مبنية على كلِم مثل (بيتي) و(نمضي) و (نعطي)؟

وقد وجدتُ إشارة مهمة للمرزوقي (ت٤٢١هـ)، إذ وقف على قول الشاعر:

أحبّ بقاء القوم بالمصر إنهم متى يظعنوا عن قومهم ساعةً يخلو

(١)ديوان المتنبي ١/٤١.

(٢) المرشد إلى فهم أشعار العرب ١/٧٠.

(٣)ديوان المتنبي ١/٤١- ٤٢.

فقال معلّقاً على (يخلو): والواو "هاهنا ليست التي كانت لام الفعل، وإنما هي كالواو التي في قولك: (أيتها الخيامو)، وبمثل هذا نقول في (لم نرمي) و(ولم يخشى)"[1]، وأهمية قوله هذا من أنه لا يرى للحرف الذي يجيء إشباعاً أهميةً من حيث عدّه روِيّاً، فهو امتدادٌ صوتي فحسب، ويؤكّد هذا المذهب أن الألف التي يجعلها بعضهم روِيّاً تجيء ملاصقة لألف الإطلاق في القصيدة الواحدة، مثلما في قصيدة المتنبي:

لكلِّ امرئ من دهره ما تعوّدا وعاداتُ سيف الدولة الطعنُ في العِدا[2]

فقد اقترن في مطلعها كلمتان إحداهما ذات ألف مجتلبة للإطلاق (تعوّدا)، والأخرى ذات ألف أصلية (العدا)، وفي أبيات القصيدة تنوّعت كلمات القوافي، ففيها (هَدى، تشهّدا، سُجّدا، الجَدا...)[3]، ما يعني أن الألف الليِّنة أعجز من أن تكون روِيّاً، ولو صلُحت لأن تكون روِيّاً كسائر الأحرف ما عدا الياء والواو الساكنتين، لو كان ذلك لجاز أن تكون ألف الإطلاق في الشعر صالحة أيضاً؛ لأن الصوت فيهما واحد.

وكثير من الكلِم التي يُقفَّى بها في بعض المقصورات تأتي في قواف أخرى غير مقصورة، فكلمة (ترى) قد تأتي في قصيدة رويّها الراء، وفي قصيدة رويّها الألف، و(رعى) تأتي في مقصورة، وفي عينيّة. ومن تتبّع النماذج وجد الكثير، فمن ذلك أن كلمة (دنيا) وردت في قافية قصيدة يائية، ثم جاءت في مقصورة، لشاعر

(١) شرح ديوان الحماسة ٤/ ١٧٧٠.

(٢)ديوان المتنبي ١/ ٢٨١.

(٣) السابق ١/ ٢٨١- ٢٨٢.

واحد[١]، ولا فارقَ إيقاعيّاً بينهما.

إن صوت الألف في هذه المقاطع مثلا: (را، نا، قا) مختلف[٢]، ولا بدَّ من مراعاة جانب المتلقي، الذي ينتظر من القافية نغماً متوازناً، يوفّر له متعة الإصغاء، وانتظار المثيل بعد المثيل، وهذا ما لا تحققه هذه الألف المقصورة.

إن ما يُظَنّ روِيّاً في القصائد المقصورة ما هو إلا أصوات متغايرة، لا جامع بينها سوى امتداد الألف، التي تعجز عن الانفلات من سيطرة الحرف الذي يسبقها. وهذا ما جعل بعض العروضيين يقول في تقعيد دقيق: "والأحسن في كل ما وقع فيه اختلاف أن يُجعَل وصلاً"[٣]، وهو يريد بالاختلاف تغيّر الحرف الذي يسبق الألف أو الياء أو الواو.

ومن أجل هذا كان القدماء يعدون الفتحة والضمة والكسرة هي نفسَ الأصوات اللّيِّنة الممدودة[٤]، فلم يقبلوا أن تكون الألف التي في ضمير المؤنث روِيّاً، نحو قولك: (لها، وكلها، وعندها)، وقد وردت أبيات على هذا الروي، منها:

وقد يُعجِبُ المرءَ طولُ البقاء ولـمّا يزال يخوض الحيا
ويلحق أبناؤه كلّهم ويدركُ حاجتَه كلَّها

يقول التنوخي (ت٤٨٤هـ): وسألتُ أبا العلاء عن هذه الألف، فقال: لا تكون روِيّاً، وإنها على سبيل الشذوذ[٥]، وقد ألحقها بعض النقاد بمظاهر إرسال

(١)انظر: يتيمة الدهر ٢/٢٠٤- ٢٠٥.

(٢)انظر: موسيقا الشعر العربي ١١٦.

(٣)كتاب القوافي، التنوخي ٨١.

(٤)انظر: الأصوات اللغوية ٣٩.

(٥) انظر: كتاب القوافي، التنوخي ٧٨.

الرويّ في الشعر القديم[1]، وهو الرأي الذي أميل إليه.

إن المتأمل في حقيقة القافية، والسبب الذي تُساق من أجله، لا يجد فرقاً بين الألف التي هي أصل في الكلمة مثل ألف (مها، وعصا)، والألف التي لا تكون أصلاً، مثل (كلْمها، وبرَصا)، لا من حيث الرنين الذي يتبع حركة ما قبل الألف، ولا من حيث الأثر الإيقاعي في الشعر؛ و لا معنى حينئذ للقول بجواز ألفات دون ألفات؛ لأن المعتبَر في هذا المقام هو الصوت، والأثر الذي يُحْدِثه في السمع.

وفي ضدِّ هذا: إذا كان لا يجوز لمن يبني قصيدته على المقصور أن يأتي بغير الألف الأصلية، فكيف جاز لمن بنى قصيدته على النون أن يأتي بكلمة مثل (المُنى)، من باب أن آخر هذه الكلمة هو الألف لا النون، وأنها تأتي في بعض المقصورات؟ إن هذا يدلّ على أن المعوَّل عليه هو الصوت وفضاؤه الإيقاعي، و لا عبرة بكون الحرف أصلياً أو غير أصلي.

على أني وجدت كثيراً من الاضطراب عند بعض من كتبوا في العروض والقوافي، من حيث ما يصلح وما لا يصلح من الألفات للقوافي، فأحدهم يمنع مجيء ألف التأنيث المقصورة روِيّاً[2]، وآخر يجيزها[3].

وعليه أرى أن اتخاذها روياً إنما وقع رغبة في الهرب من القافية، ولم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجديد، ويؤكّد هذا المذهب ما ارتآه بعض الدارسين، كعبدالله الطيب، وجابر قميحة اللذَين يريان أن القافية المقصورة هي أقرب شيء إلى الشعر

(١) انظر: الصوت القديم الجديد ١٦٠.

(٢) انظر: العروض الواضح ٩٤.

(٣)انظر: أهدى سبيل إلى علمي الخليل١٢٢.

المرسل[1]، وأنها ليست قافية صريحة[2]. وبعضُ من أثنى عليها، عاد فوصفها بالضعف الصوتي البالغ؛ لفضائيتها الصوتية غير المحدودة[3]، وكان مارون عبود (ت١٣٨٢هـ) يقول: "أسوأ القوافي وقعاً في نفسي المقصورة منها"[4].

ولا يبعُد أن أول ظهور لها لم يكن صريحاً، أي إنها في الأصل قافية ممدودة قصرها بعض مُنشِديها تخفّفاً، ويؤيّد هذا المذهب ما وجدته في قصيدة المرّار الفقعسي (ت؟) وهي همزية، مطلعها:

وجدتُ شفاءَ الهموم الرحيلَ فصُرم الخِلاجِ ووشك القضاءِ[5]

إذ إن بعض أبياتها رُويت مقصورة، هكذا:

يظــلّ الــشجاعُ الــشديدُ الجَنــانِ - مــحافظةً- مُعــصِماً بالــدعا

لــــه نظرتــــان فمرفوعــــة وأخـرى تأمّـلُ مـا فـي الـسِّقا[6]

* * *

---

(١)المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها ٢٨/١، و: الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود ٢٥٣.

(٢)انظر: المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها ٢٨.

(٣)انظر: القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب ١٠.

(٤)مجددون ومجترون ٧٧.

(٥)الوحشيات ٥٣. وصُرم الخلاج: قطع العِشق. انظر: اللسان (صرم، خلج).

(٦)الأنوار ومحاسن الأشعار، القسم الأول ٣٥٦.

خاتمة:

كان للقصائد المقصورة سمات خاصة، ابتداء من مقصورة ابن دريد ومن عارضه، باشتمالها على الحكم والأمثال، والإيماءات التاريخية، واحتفالها بغريب اللغة[1]، وكان أغلبها إما على الرجز أو على المتقارب، اتباعاً للمعارَض، فمن عارض ابن دريد ركب الرجز، ومن عارض المتنبي ركب المتقارب.

وكانت المقصورة في الأصل تجديداً في موسيقا القافية، فقد رغب شعراء العرب منذ الجاهلية في الخروج عليها، فابتدع بعضهم هذه القافية المقصورة؛ إذ وجدوها تتيح لهم من حرية القول ما لا تتيحه سائر القوافي الجهيرة، ثم إنها ظلت متفاوتة الحضور في دواوين الشعراء، وقلت العناية بها في العصر العباسي، حتى جاء ابن دريد بمقصورته التي عارضها كثيرون، وهو ومن عارضه أضافوا إليها وطوّروها، بمدِّ النفَس بها، وإخراجها إلى آفاق جديدة، وقد كانت عند قدماء من احتفوا بها تجيء في الأبيات القلائل غالباً. وكذلك كان لمقصورة المتنبي أثر في الشعراء استلهاماً لها ومعارضة.

ثم إنها كادت تختفي عند الأندلسيين، الذين أتيح لأكثرهم من تنويع النغم بالموشحات وغيرها ما صدّهم عن اتخاذها رويّاً.

أما في العصر الحديث فقد بقيت بقاياها عند بعض شعراء الإحياء، الذين رأوها مظهراً من مظاهر اتباع القدماء، فهي عندهم محافظَة على رسم من رسوم الشعر في أزمنته الزاهرة.

أما المتأخرون منهم، والمتأثرون بحركات التجديد والتحديث، فقد وجدوا في

(١) انظر: مقصورة ابن دريد، بحث تاريخي أدبي مقارن ٢٨.

الأوعية الشعرية المُحدَثة كالتفعيلة، وتنويع الأبحر والقوافي ما صرفهم عنها.

إن القافية المقصورة كانت بداية التفلّت من نظام القافية، وقد ظلّت عصية عن أن يقتنع بها الشعراء من حيث صلاحيتُها للترنم؛ لأنها كانت ضعيفة الأثر فيهم وهم يتغنَّون بها، أو يستمعون إليها، ولعلهم لحظوا هشاشة أثرها فيمن يستمع إليهم، وقد كان زمانهم زمان إنشاد للشعر وغناء به.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١- **أدب صدر الإسلام**، تجلياته وبناؤه التشكيلي، عبدالمجيد الإسداوي، مكتبة المتنبي، الدمام، ١٤٢٧هـ.

٢- **أدب الصنّاع وأرباب الحرف حتى القرن العاشر الهجري**، محمود سالم محمد، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٣- **الأصمعيات**، الأصمعي، تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٧٩م.

٤- **الأعلام**، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٨٠م.

٥- **الأمالي**، أبو علي القالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥م.

٦- **الأنوار ومحاسن الأشعار**، الشمشاطي، تحقيق: السيد محمد يوسف، وزارة الإعلام، الكويت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

٧- **أهدى سبيل إلى علمي الخليل**، محمود مصطفى، مكتبة محمد علي صبيح، القاهرة، ط١٣، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٨- **تاريخ الأدب العربي**، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م.

٩- **تاريخ المعارضات في الشعر العربي**، محمد محمود قاسم نوفل، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٠- **تتمة اليتيمة**، الثعالبي، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١١- **الجواهري شاعر من القرن العشرين**، جليل العطية، منشورات الجمل، ألمانيا، ط الأولى ١٩٩٨م.

١٢- **الجواهري صناجة الشعر العربي في القرن العشرين**، زاهد محمد زهدي، دار القلم، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٣- **ديوان أشعار الأمير ابن المعتز**، تحقيق: محمد بديع شريف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٤- **ديوان الجواهري**، دار العودة، بيروت، ط الثالثة، ١٩٨٢م.

١٥- **ديوان الشريف الرضي**، دار صادر، بيروت، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

١٦- **ديوان المتنبي بالشرح المنسوب إلى العكبري**، تحقيق: مصطفى السقا وآخرَيْن، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

١٧- **ديوان امرئ القيس**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط الرابعة، ١٩٨٤م.

١٨- **ديوان تميم بن المعز**، تحقيق: محمد حسن الأعظمي، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٠م

١٩- **ديوان حافظ إبراهيم**، ضبطه وصححه: أحمد أمين وآخران، دار العودة، بيروت، د.ت.

٢٠- **ديوان عبدالرحيم محمود**، جمعه وقدم له: كامل السوافيري، دار العودة، بيروت، ١٩٨٧م.

٢١- **ديوان عنترة**، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٢٢- **ديوان محمد بن هانئ الأندلسي**، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، ١٩٩٤م.

٢٣- **ديوان مهيار الديلمي**، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، د.ت.

٢٤- **رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة**، أبو القاسم السِّبتي، تحقيق: محمد الحجوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٥- **ريحانة الألبّا وزهرة الحياة الدنيا**، الشهاب الخفاجي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، نشر عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م.

٢٦- **الشاعر الشهيد عبدالرحيم محمود**، جابر قميحة، المؤلف، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

٢٧- **شرح المقصور والممدود**، ابن دريد، تحقيق: ماجد الذهبي وصلاح الخيمي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٢٨- **شرح مقصورة ابن دريد وإعرابها**، المهلبي، تحقيق: محمود جاسم الدرويش، مكتبة

الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٢٩- **شرح مقصورة ابن دريد**، الخطيب التبريزي، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

٣٠- **شرح مقصورة ابن دريد، المنسوب إلى الخطيب التبريزي**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الأولى، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م.

٣١- **شعر طيء وأخبارها في الجاهلية والإسلام**، وفاء السنديوني، دار العلوم، الرياض، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٣٢- **شعراء أمويون**، القسم الثاني، نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣٣- **الصوت القديم الجديد**، عبدالله الغذامي، دار الأرض، الرياض، ط ٢، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٣٤- **طبقات الشعراء**، عبدالله بن المعتز، تحقيق: عبدالستار فراج، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٩٨١م.

٣٥- **الطرائف الأدبية**، عبدالعزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٣٦- **العروض الواضح**، ممدوح حقي، دار اليقظة العربية، دمشق، ط الثانية، ١٩٥٦م.

٣٧- **العروض**، تهذيبه وإعادة تدوينه، جلال الحنفي، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٣٨- **فن المقصورة، المقصورة في الأدب العربي**، أحمد الشرباصي، مجلة البيان، الكويت، س٤، ع ٤٠، ربيع الآخر ١٣٨٩هـ/ تموز ١٩٦٩م.

٣٩- **الفوائد المحصورة في شرح المقصورة**، ابن هشام اللخمي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٤٠- **فوات الوفيات**، محمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.

٤١- **القافية المقصورة ضرب من الشعر الصعب**، خليل أبو ذياب، جريدة المسلمون، ع ٥٦٥.

٤٢- **القافية والأصوات اللغوية**، محمد عوني عبدالرؤوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٧م.

٤٣- **قمبيز (مسرحية شعرية)**، أحمد شوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م.

٤٤- **الكافي في علم القوافي**، أبو بكر الشنتريني، تحقيق: محمد رضوان الداية، المكتب الإسلامي، بيروت، ط الثانية، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٤٥- **كتاب القوافي**، أبو يعلى التنوخي، تحقيق: عمر الأسعد ومحيي الدين رمضان، دار الإرشاد، بيروت، ط١، ١٣٨٩هـ.

٤٦- **كتاب القوافي**، الأخفش، تحقيق: د. عزة حسن، وزارة الثقافة، دمشق، ١٣٩٠هـ.

٤٧- **كتاب القوافي**، نشوان الحميري، ضمن (روائع التراث)، تحقيق: محمد عزير شمس، الدار السلفية، بومباي، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٤٨- **اللآلي في شرح الأمالي**، أبو عبيد البكري، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، دار الحديث، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٤٩- **اللزوميات**، أبو العلاء المعري، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٥٠- **المؤتلف والمختلف**، الآمدي، نشر: كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٥١- **مجددون ومجترون**، مارون عبود، دار الثقافة، بيروت، ط الثانية، ١٩٦١م.

٥٢- **المحمدون من الشعراء**، القفطي، تحقيق: حسن معمري، دار اليمامة، الرياض، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

٥٣- **المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها**، عبدالله الطيب، الدار السودانية، الخرطوم، ط٢، ١٩٧٠م.

٥٤- **مصرع كليوباترة (مسرحية شعرية)**، أحمد شوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م.

٥٥- **مطمح الأنفس ومسرح التأنس في مُلح أهل الأندلس**، الفتح بن خاقان، تحقيق: محمد علي شوابكة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٥٦- **المعارضات في الشعر العربي**، محمد بن سعد بن حسين، نادي الرياض الأدبي، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٥٧- **معالم الأدب العربي في العصر الحديث**، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٥٨- **مقصورة ابن دريد**، بحث تاريخي أدبي مقارن، أحمد عبدالغفور عطار، دار مصر، د.ت.

٥٩- **المقصورة وشروحها**، أبو العيد الطاهر الفقهي، عالم الكتب، مج ٢٢، ع ٣- ٤، ذوا القعدة والحجة ١٤٢١هـ/ محرم وصفر ١٤٢٢هـ.

٦٠- **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط الثالثة، ١٩٨٦م.

٦١- **موسيقا الشعر العربي**، شكري عياد، دار المعرفة، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.

٦٢- **موسيقا الشعر**، إبراهيم أنيس، دار القلم، بيروت، ١٩٧٢م.

٦٣- **نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان**، ابن الأحمر، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٧م.

٦٤- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، المقّري، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٦٥- **الوحشيات**، أبو تمام، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٧م.

٦٦- **الورقة**، ابن الجراح، تحقيق: عبدالوهاب عزام، وعبدالستار فراج، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٦م.

٦٧- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت.

٦٨- **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، الثعالبي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة الحسين التجارية، القاهرة، ط١، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

* * *

IN THE NAME OF ALLAH,

THE COMPASSIONATE, THE MERCIFUL



JOURNAL OF
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY
DEANERY OF ACADEMIC RESEARCH

VOLUME 10. JANU. 2009

السعر : ١٠ ريالات
PRICE : 10 SR

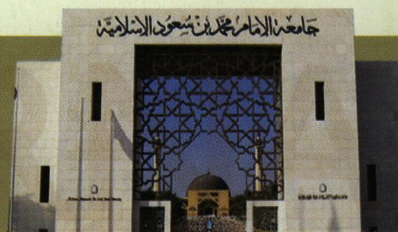
JOURNAL OF

AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY



JOURNAL OF

AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD ISLAMIC UNIVERSITY



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY
DEANERY OF ACADEMIC RESEARCH

VOLUME 10. Jan. 2009

السعر : ١٠ ريالات
PRICE : 10 SR